வெளியீடு எண்: 662 தஞ்சாவூர் நடராஜன் உலகநாதன்...

உ
சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்
குருபாதம்

சித்தாந்த வினா விடை

திருக்கயிலாய பரம்பரைத் தருமையாதீனம்
26 ஆவது குருமகாசந்நிதானம்
ஸ்ரீலஸ்ரீ சண்முக தேசிக ஞானசம்பந்த
பரமாசாரிய சுவாமிகள்
திருவுளப்பாங்கின் வண்ணம்
ஞானசம்பந்தம் பதிப்பகத்தில் வெளியிடப் பெற்றது.

தருமை யாதீனம்

1975

[illegible]—1975

ஆக்கியோர்:

தருமையாதீனப்புலவர், சித்தாந்தக் கலைமணி
மகாவித்துவான்

திரு. சி. அருணைவடிவேல் முதலியார்.

காஞ்சிபுரம்.

முத்தமிழ் அச்சகம்,
காஞ்சிபுரம்-2.



தருமையாதீனக் குருமுதல்வர்

ஸ்ரீலஸ்ரீ குருஞானசம்பந்த தேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள்

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

குருபாதம்

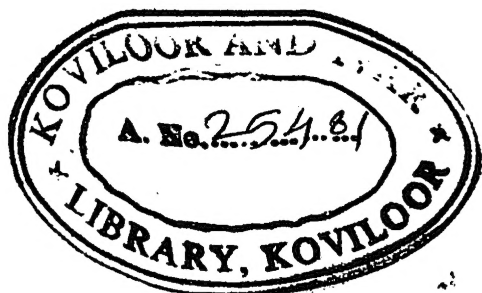
திருக்கயிலாய பரம்பரைத்
தருமையாதீன முதற் குரவர்

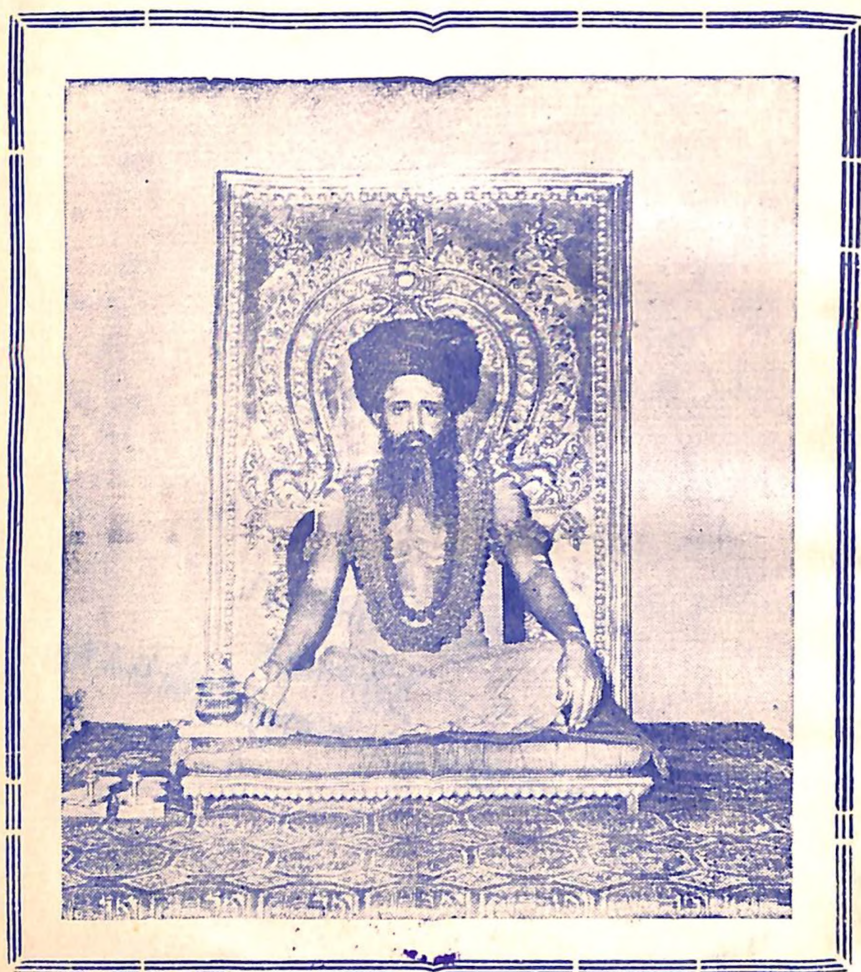
ஸ்ரீலஸ்ரீ குருஞானசம்பந்த தேசிக
பரமாசாரிய சுவாமிகள்

குருபூஜை விழா மலர்

இராட்சச-வைகாசி-16உ

30—5—1975





தருமையாதீனம் 26 ஆவது குருமகாசந்நிதானம்
ஸ்ரீலஸ்ரீ சண்முக தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள்

உ

குருபாதம்

முன்னுரை

திருச்சிற்றம்பலம்

வாயானை மனத்தானை மனத்துள் நின்ற
கருத்தானைக் கருத்தறிந்து முடிப்பான் றன்னைத்
தூயானைத் தூவெள்ளை ஏற்றான் றன்னைச்
சுடர்த்திங்கட் சடையானைத் தொடர்ந்து நின்றென்
தாயானைத் தவமாய தன்மை யானைத்
தலையாய தேவாதி தேவர்க் கென்றும்
சேயானைத் தென்கூடல் திருஆலவாய்ச்
சிவனடியே சிந்திக்கப் பெற்றேன் நானே.

திருச்சிற்றம்பலம்

சித்தாந்தத்தின் சிறப்பு :

'சித்தாந்தத்தே சிவன் தன் திருக்கடைக்கண் சேர்த்திச் செனனம் ஒன்றிலே சீவன் முத்தராகச் செய்தருளுவன்' என்பது சிவஞான சித்தி முதலிய உண்மை நூல்களின் துணிபு. இத்தகைய சிறப்புடைய இச் சித்தாந்தச் செந்நெறியினை உபதேச வாயிலாகவும், நூல்கள் வாயிலாகவும் உலகெங்கும் பரவச் செய்துவருவது திருக்கயிலாய பரம்பரைத் தருமை யாதீனம்.

சித்தாந்த நூல் வெளியீடு:

சித்தாந்த நூல்கள் பெரும்பாலும் செய்யுள் வடிவிலே உள்ளன. சிவஞான மாபாடியம் உரைநடைதான். சித்தாந்தப் பிரகாசிகை, அட்டப் பிரகரணத் தமிழ் உரை முதலிய பிற உரை நடை நூல்களும் உள்ளன. என்றாலும் அவை யெல்லாம் இக் காலத்தார்க்குக் கடினமானவையாய்த் தோன்றுவதால், அவைகளை மிகவும் எளிமைப்படுத்தித் தரவேண்டும் என்பதே இவ்வாதீன 25-வது குருமகா சந்நிதானம் ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலை சுப்பிரமணிய தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள் அவர்களின்

திருவுள்ளம். அவ்வாற்றுல் அம்மகா சந்நிதானத்தில் எழுந்த அருளாணையின் வண்ணம் 'ஞானசம்பந்தம்' திங்கள் இதழில் அடியேன் தொடர்ந்து எழுதிவந்து முடித்தது இச் சித்தாந்த விஞ விடை' என்னும் உரைநடை நூல்.

இதில் சித்தாந்தப் பொருள்களை இயன்ற வரை எளிமைப் படுத்தியுள்ளேன். எனினும், மிகப் பெரிய பொருள்களை முற்றிலும் மிக எளிமை யாக்கிவிடுவதென்பது இயலாத ஒன்று. படிப்பவர்களும் சில அரிய பொருள்களை நுணுக்கமாக உணரும் நிலைக்குத் தங்களை ஆயத்தப்படுத்திக்கொள்ள வேண்டுவது இன்றியமையாததே.

இந்நூல் மேற்குறித்தவாறு, 'ஞானசம்பந்தம்' இதழில் வெளிவரத் திருவுளம் பாலித்தவர்கள் 25ஆவது குருமகா சந்நிதானம் ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலைக் குருமணி அவர்கள். அவர்களது அருளாட்சியின் அடிச்சுவட்டில் இதுபொழுது அருளாட்சி செலுத்திவரும் 26 ஆவது குருமகாசந்நிதானம் ஸ்ரீலஸ்ரீ சண்முக தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள் அவர்கள் திருவுளப் பாங்கின் வண்ணம் இந்நூல் புத்தக வடிவில் ஆதின ஆதிபரமாசாரியர் ஸ்ரீகுருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் ஆண்டுக் குருபூஜை விழா மலராக ஞானசம்பந்தம் அறக் கட்டளையினின்றும் இப்பொழுது வெளிவருகின்றது.

ஸ்ரீலஸ்ரீ மகாசந்நிதானத்தில் திருவுளம் பற்றியபடி அண்மையில் இரண்டாவது பதிப்பாக வெளிவந்த 'சித்தாந்தத் தெளிவியல்' என்னும் உரைநடை நூல் சைவ சித்தாந்தத்தினைப் பொதுவாகவும், மேலோட்டமாகவும் தொடர்ந்த உரை நடையாகக் கூறும் சுருக்க நூல். எனவே, அது சைவ சித்தாந்தத்தினை முதற்கண் பொதுவாக ஒருவாறு உணர்வதற்கு உதவுவதாகும்.

இந்நூலின் சிறப்பு

'சித்தாந்த விஞ விடை' என்னும் இந்நூல், மாணுக்கன் ஒருவன் தான் அறியாதும், ஐயுற்றும் விஞவும் விஞக்களாகவும் அவற்றிற்கு நல்லாசிரியர் ஒருவர் அந் நன்மாணுக்கனது உள்ளம் நன்கு தெளிவுபெறக் கூறும் விரிவான விடைகளாகவும் அமைந்து பெரியனவும், சிறியனவுமாகிய பல்வேறு தலைப்புக்களில் சைவ சித்தாந்தத்தினை நுட்பமாக விளக்கும் விரிந்த நூல். ஆகவே, இது சைவ சித்தாந்தத்தினை நூல் முறையில் திட்பமும், நுட்பமும்

பெற ஆழ்ந்துணர் விரும்புவோர்க்கு உதவியாகும். பழம் பெரு நூல்களேயும், அவற்றது உரைகளேயும் அவற்றின் போக்கிலே சென்று கற்று உணர விரும்பும் விருப்பம் மிகவும் அருகிவரும் இக்காலத்தில் சைவ சித்தாந்தத்தினே ஓரளவு எளிய முறையில் உணர்ந்துகொள்வதற்கு இந்நூல் மிகவும் பயன்படும் என்பது அடியேனது பணிவான கருத்து.

இந்நூல் அமைந்துள்ள முறை:

மங்கல வாழ்த்து, தோற்றுவாய் இவைகட்குப் பின் இந்நூல் நான்கு பெரும் பகுதியாக அமைந்துள்ளது. அவை (1) பொதுக்குறிப்புக்கள், (2) பிரமாணம் — அளவை இயல், (3) சித்தாந்தத் தொகைப் பகுதி, (4) விரிப் பகுதி என்பன.

1. பொதுக் குறிப்புக்கள்:

பொதுக்குறிப்புப் பகுதியில் முதற்கண் மதங்கள் வேறுபட்டவாறும், அவை, 'புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம்' என்னும் நால்வகையில் தனித்தனி ஆருய் நிற்றலும், அவற்றைத் தோற்றுவித்த ஆசிரியர்களோடு, அவற்றிற்கு உரிய நூல்களும் குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

இரண்டாவதாக, 'சித்தாந்த சாத்திரங்கள் இவை' என்பதும், அதனே அடுத்து அவைகளே அருளிச்செய்த ஆசிரியர்களேப்பற்றிய குறிப்புக்களும், பின்னர் அச்சாத்திரத்தைப்பற்றிய குறிப்புக்களும் தரப்பட்டுள்ளன. இறுதியில் சித்தாந்தப் பொருள் வகை மிகச் சுருக்கமாகத் தொட்டுக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

2. அளவை இயல்:

அளவை இயலில் சிறப்புடை அளவைகளாகிய 'காட்சி, கருதல், உரை' என்பவற்றின் இயல்புகளோடு, சிறப்பில்லா அளவைகளாகிய இன்மை, அருத்தாபத்தி முதலியவற்றின் இயல்புகள், அளக்கப்படும் பொருளது தன்மை முதலிய பலவும் விரிவாகவே தரப்பட்டுள்ளன.

3. சித்தாந்தத் தொகைப் பகுதி:

நூல்கள் தம் பொருளே முதற்கண் தொகையாகக் குறித்துப் பின்பே விரிவாகத் திட்ப நுட்பம் படக் கூறும். இவற்றை முறையே, 'தொகுத்துச் சுட்டல், வகுத்துக் காட்டல்' என

இலக்கணத்தில் சொல்வர். இம்முறையில் உணர்த்தாது, முதலிலே நுட்பமாக விரித்துக் கூறின், கேட்போர்க்கு அவை நன்கு விளங்கமாட்டா. ஆதலின், அம்முறை பற்றி இத் தொகைப் பகுதியில் சித்தாந்தப் பொருள் ஒருவாறு தொகை யாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

அவை சித்தாந்தத்து இறைவன், அவன் அருளிச்செய்த முதல் நூல்கள், பொருள் உண்மை, முப்பொருள்களின் தன்னி யல்பு பொதுவியல்புகள், சரியை முதலிய நான்கு நெறிகள் அவற்றின் பயன் முதலியன.

4. விரிப் பகுதி

விரிப் பகுதி, 'பதி இயல், பசு இயல், பாச இயல், சாதன இயல், பயன் இயல்' என்னும் ஐந்து இயல்களாக அமைந்து, ஒவ்வொன் றிலும் அவற்றிற்கு உரிய பொருள்கள் நுணுக்கமாக விளக்கப் பட்டுள்ளன.

I பதி இயல்

பதி இயலில் 'பதி உண்மை' என்னும் தலைப்பில், 'கடவுள் உண்டு, கடவுள் ஒருவனே, பலர் இல்லை, அவ்வொருவன் அழித்தற் கடவுளே, அவன் மும்மூர்த்திகளின் வேறானவனே என்பன ஆய்வு முறையில் நிறுவப்படுகின்றன. இதன் பொருட்டுச் சற்காரிய வாதமும், அதன் பகுதியாகச் சூனிய வாதம், அனேகாந்த வாதம் என்பனவும் கூறப்படுகின்றன.

'பதியினது பொதுவியல்பு' என்னும் தலைப்பில் இறைவன் செய்யும் ஐந்தொழில்கள், அவனுக்கு உலகு உயிர்களோடு உள்ள அத்துவிதத் தொடர்பு, இறைவன் உருவம் கொள்ளும் முறை, அவ்வுருவத்தின் வகைகள், மூவகைத் திருமேனிகள், அணு பட்ச சம்பு பட்ச விளக்கங்கள், சத்தி சிவங்களது தன்மை முதலியன விரித்துணர்த்தப்படுகின்றன.

'பதியினது உண்மை இயல்பு' என்னும் தலைப்பில் பாச ஞான பசு ஞான பதி ஞானங்களின் இயல்புகள், இறைவன் பாச ஞான பசு ஞானங்களால் அறியப்படாது, பதி ஞானம் ஒன்றுனே அறியப்படுதல், பதி சச்சிதானந்த மயனும், எண்குணங்கள் உடையனும் ஆதல் என்பவை விளக்கப்படுகின்றன.

II பசு இயல்

பசு இயலில், 'உயிர் உண்மை' என்னும் தலைப்பில் 'உயிர் இல்பொருள் அன்று; உள்பொருளே' என்பதும், 'அது சடங்களாகிய தூலம் சூக்குமம் என்னும் சரீரங்கள், அவற்றின் பகுதிகளாகிய ஐம்பொறிகள், பிராண வாயு, அந்தக் கரணங்கள், அனைத்துக் கருவிகளும் கூடிய தொகுதி என்பவற்றிற்கும், பேரறிவாயுள்ள பரப்பிரமத்திற்கும் வேறானது' என்பதும் தடை விடைகளால் நன்கு வலியுறுத்தப்படுகின்றன.

'பசு இலக்கணம்— உயிரின் இயல்பு' என்னும் தலைப்பில் உயிர்கள் பலவாதலும், அவை பதி, பாசம் என்னும் இரண்டற்கும் பலவகையில் இடைப்பட்டது ஆதலும், உயிரின் பரிமாணமும், காரண அவத்தை காரிய அவத்தைகளும், பிறவும் கூறப்படுகின்றன.

III பாச இயல்

பாச இயலில், 'ஆணவ மலம்' என்னும் தலைப்பில், 'ஆணவ மலம் என்பது மாயை கன்மங்களின் வேறாய்த் தனித்த ஒன்றாய் உள்ளது, அஃது உயிர்கட்கு அநாதியாய் இருப்பது, ஆயினும் குற்றம் ஆதலின் நீங்குதற்கு உரியது, ஆணவம் ஒன்றேயாயினும் அளவற்ற தனது சத்திகளால் அளவற்ற ஆன்மாக்களின் அறிவை மறைக்கின்றது, அம் மறைப்பும் ஆன்மாக்கள்தோறும் வேறு வேறானது, அவ்வேறுபாடு பெரும்பான்மை, 'தூலம், சூக்குமம், பரம்' என ஆகும், அவற்றாலே உயிர்கள், 'சகலர், பிரளயாகலர், விஞ்ஞான கலர்' என மூவகைப்படுகின்றன. அச்சத்தி இயற்கையில் ஆவாரக சத்தியாயும் செயற்கையில் அதோ நியாமிகா சத்தியாயும் நிற்கும், முத்தியிலும் ஆணவம் அழிதல் இன்றித் தனது சத்தி மடங்கி, இருந்தும் இல்லதாய் இருக்கும்' என்பன போன்ற பொருள்கள் விளக்கப்படுகின்றன.

'கன்ம மலம்' என்னும் தலைப்பில், 'வினை' என்பது ஒன்று உண்டு, அதுவே உயிர்கட்கு வரும் இன்பத் துன்பங்கட்கு முதற் காரணம், முயற்சி துணைக் காரணமே, உயிர்களால் செய்யப்படும் நல்வினை தீவினைகள் காரிய கன்மமே, ஆகையால் அவற்றிற்கு மூலமாய் உள்ளது மூல கன்மம், அதுவே காரண கன்மம், இது நித்தியமானது, காரிய கன்மமே தோன்றி நின்று அழியும், இஃது ஆகாமியம், சஞ்சிதம், பிராரத்தம் என்னும் மூன்று நிலைகளை உடை

யதாய் நாசோற்பத்தியாகி இம்மைக்குப் பயனும், மறுமைக்கு வித்துமாய் இடையறவின்றித் தொடர்ந்து நிகழும், ஆயினும், இது சடம் ஆகலின் தானே தன்னைச் செய்த உயிரைச் சென்று அடையமாட்டாது, இறைவன் அடைவிக்கவே அடையும், எனினும், ஆணவ மலம் பரிபாகம் உற்ற காலத்து அதனை இறைவன் நீக்க, தனக்குப் பற்றுக் கோடின்மையால் அழிக்கப்படும்' என்பன முதலிய கருத்துக்கள் விவரிக்கப்படுகின்றன.

'மாயா மலம்' என்னும் தலைப்பில், 'உலகிற்கு முதற் காரணம் மாயையே, உலகம் மூவகை உயிர்கட்கு ஏற்ப, 'சுத்தம், மிச்சிரம், அசுத்தம்' என மூன்றாய் நிற்றலின் அவற்றிற்கு முதற் காரணமாகிய மாயையும் அவ்வாறே மூன்றாய் நிற்கும், மாயையினின்றும் தோன்றும் உலகம் 'சொல், பொருள்' என இருவகைத்து, அவற்றுள் சொல் உலகம் சுத்த மாயையினின்றே தோன்றும், பொருள் உலகம் மும்மாயையிலும் தோன்றும், சொல் உலகமே நால்வகை வாக்குக்கள், பொருள் உலகம் தத்துவ தாத்துவிகங்கள், தத்துவம் முப்பத்தாறு, அவை சிவ தத்துவம் ஐந்து, வித்தியா தத்துவம் ஏழு, ஆன்ம தத்துவம் இருபத்துநான்கு, இம் மூவகைத் தத்துவங்களும் முறையே சுத்த மாயை, அசுத்தமாயை, பிரகிருதி மாயை என்பவற்றிலிருந்து தோன்றும், தத்துவங்களின் கூறுகளும், தத்துவங்களின் காரியமாகிய தனு கரண புவன போகங்களும் தாத்துவிகங்களாம், தத்துவங்களின் கூறுகளை ஆன்ம தத்துவத்தில் வைத்து நால்வகை வாக்குக்களையும் சேர்த்து அறுபதாகக் கூறுவதால், அனைத்தையும் கூட்டி, 'தொண்ணூற்றாறு தத்துவம்' எனக் கூறுதல் வழக்கமாயிற்று என்னும் பெரும் பொருள்கள் விளக்கப்படுவதுடன், தத்துவங்கள் தோன்றும் முறை, அவை பயன்படும் வகை, காரியப்பாட்டின் வகைகள், மூவகைச் சரீரம், ஐந்து சரீரம், ஐங்கோசங்கள், அண்டங்களின் இயல்பு, ஐந்து மலங்கள், ஆறு அத்துவாக்கள் முதலியனவும் விளக்கப்படுகின்றன.

IV சாதன இயல்

இவ்வியலில், ஞானத்தின் சிறப்பு, ஞானம் வருதற்கு வழி, தீக்கை வகை இவை விளக்கமாகக் கூறப்படுகின்றன.

இவற்றுள் ஞானத்தின் சிறப்பில், 'ஞானம் ஒன்றே முத்திக்கு வழி, பிறிது யாதும் அதற்கு நேரே வழியாதல் இல்லை, அதனால் பிற யாவும் ஞானத்திற்கு வழியாகும்' என்பவை விளக்கப்படுகின்றன.

'ஞானம் வரும் வழி' என்பதில், மல பரிபாகம், இருவினை ஒப்பு, சத்தி நிபாதம், தவம் என்பன கூறப்படுகின்றன. இவற்றுள் 'தவம் என்பது சிவ புண்ணியமே' எனக் கூறி, பசு புண்ணியம், பதி புண்ணியம் என்பனவும், பதி புண்ணியங்களாகிய சிவ புண்ணியங்களின் வகையாகிய சரியை கிரியை யோகங்களும், அவற்றின் உட் பிரிவுகளும், அவை அபுத்தி பூர்வ புத்தி பூர்வங்களாகவும், பொதுச் சிறப்புக்களாகவும், உபாய உண்மைகளாகவும் நிகழுமாறும் விளக்கப்படுகின்றன.

'தீக்கை வகை' என்பதில் சமய தீக்கை, விசேட தீக்கை, நிருவாண தீக்கை, சாதக ஆசாரிய அபிடேகம் என்பனவும், அங்க தீக்கை, அங்கி தீக்கை — ஞானவதி, கிரியாவதி — சபீஜ தீக்கை, நிர்ப்பீஜ தீக்கை, — சாதிகார தீக்கை, நிரதிகார தீக்கை — சாதார தீக்கை, நிராதார தீக்கை என்பனவும், இவற்றிற்கு உரியோர் தன்மையும் விளக்கப்படுகின்றன.

V பயன் இயல்

இதில் புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம் என்னும் வகையில் நிற்கும் சமயிகள் கூறும் முத்திகள் இவை என்பதும், அவை உண்மை முத்திகள் ஆகாமையும், சித்தாந்த முத்தி பரமுத்தி, அபர முத்தி, பதமுத்தி, சீவன் முத்தி என நால்வகைப் படுதலும், அவற்றுள் பர முத்தியே முடிந்த முத்தி என்பதும், இம்முத்திகளை இவர் இவர் அடைவர் என்பதும் விளக்கப்பட்டு, இறுதியில் சீவன் முத்தரது இயல்பாகிய 'அணைந்தோர் தன்மை' கூறி முடிக்கப் பெறுகின்றது. இது தனித்தனிக் கட்டுரைகளாக அவ்வப்பொழுது வெளிவந்தது ஆதலால், முன்னே சொல்லப் பட்டவை சில இடங்களில் பின்னேயும் விளக்கம் கருதிச் சொல்லப்பட்டன.

இவ்வகையில் விரிந்த இவ்வுரைநடை நூலை அமைதியுடன் இருந்து முறையாகப் படித்துப் பொருள்களை எவர்களேனும் உளங்கொள்வார்களாயின், அவர்கள் சைவ சித்தாந்தத்தை ஓரளவு முழுமையாக உணர்தலுடன், பழைய சித்தாந்த நூல்களையும், அவற்றின் உரைகளையும் எளிதில் கற்றுணர்ந்து, அவற்றின் பயனாகிய கலைஞானத்தையும் பெறுதற்கு உரியவராவர். அந்தக் கலைஞானம் பின்பு அனுபவ ஞானத்தைத் தருவதாகும்.

'சித்தாந்தத் தெளிவியல்' என்னும் சுருக்க நூல் அண்மையில் இரண்டாவது பதிப்பாக வெளிவரத் திருவுளம் பாலித்தவாறே இந்நூலும் பல தனிக் கட்டுரை களாகவே இருந்து மறைந்து போய் விடாதபடி நல்லதொரு முழுப் புத்தகமாகி வெளிவந்து பயன்படுமாறு திருவுளம்பாலித்த தருமையாதீனம்26வது குருமகா சந்நிதானம் ஸ்ரீலஸ்ரீ சண்முக தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள் அவர்களது பெருங் கருணைக்குச் சைவ உலகமும், தமிழ் உலகமும் பெரிதும் நன்றி செலுத்தும் கடப்பாடு உடையது ஆதலோடு, ஸ்ரீலஸ்ரீ குருமகாசந்நிதானத்தின் திருவுளக் கருணைக்கு நன்றியறிதலோடு கூடிய பெருவணக்கங்களைச் செலுத்துதல் முதற்கண் அடியேனது கடமையாகும்.

இந்நூலை அழகுற அச்சிட்டுத் தந்த காஞ்சிபுரம் முத்தமிழ் அச்சகத்தார்க்கும் குருவருளும், திருவருளும் எல்லா நலங்களையும் வழங்குவனவாக.

பலரும் இந்நூலைப் பெற்றுப் பயன் அடையத் திருவருள் முன்னிற்பதாக.

இங்ஙனம், அடியேன்,

சி. அருணைவடிவேல்,

தருமையாதீனப் புலவர்.

தருமபுரம்,
30—5—1975.

குருபாதம்

பொருளடக்கம்

குருபாதம்
தருமையாதீனத்தை நிறுவியருளிய

ஸ்ரீ குருஞானசம்பந்தர் அருள் வரலாறு

துதி

சீரணியும் நுதலின்விழி மழுமான் நாகம்
திருந்தும் எரி பொருந்துவிடம் தெரிந்திடாமல்
தாரணி அன்பரையாள அவர்போல் வந்த
சைவசிகா மணிஎவர்க்கும் தலைவன் எங்கோன்
காரணியும் நெடியபொழிற் கமலை வேந்தன்
கருணைமழை பொழியும்இரு கடைக்க ணாளன்
பார்புகழும் ஞானசம் பந்தன் எந்தை
பரமன்இரு சரணமலர் பரவி வாழ்வாம்.

—சம்பந்த சரணாலயர்.

ஞானக் குழந்தை:

தமிழகத்தில் - தென்பாண்டி நாட்டில் - ஸ்ரீ வில்லிபுத்தூரில் கார்காத்த வேளாளர் மரபில் சுப்பிரமணிய பிள்ளை மீனாட்சியம்மை என்ற நல்லறப் பெரியோர்கட்கு அருந்தவ மகவாகப் பதினாறும் நூற்றாண்டில் அவதரித்தவர் தருமையாதீன முதற்குரு மூர்த்திகளாகிய ஸ்ரீ குருஞானசம்பந்த தேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள். இவரது பெற்றோர்கள், திருஞானசம்பந்தரைப் போல் தமது குழந்தையும் சிவஞானம் பெற்றுச் சைவம் வளர்க்கும் ஞானசூரியனாகத் திகழ வேண்டும் என்று எண்ணி, 'ஞானசம்பந்தன்' என்ற நற்பெயரைச் சூட்டி வளர்த்து வருகையில், தமது குலதெய்வமாகிய சொக்கநாதரையும் மீனாட்சியம்மையையும் தரிசிப்பதற்கு ஞானசம்பந்தருடன் மதுரை சென்று, பொற்றாமரைத் தடாகத்தில் நீராடி வழிபட்டனர். பெற்றோர்கள் ஊருக்குப் புறப்படுங்கால், ஞானசம்பந்தர் தொடர்ந்து நின்ற தாயும் தந்தையுமாகிய சொக்கநாதரைப் பிரிய மனமின்றி, உடலுக்குத் தாய் தந்தையர்களாகிய பெற்றோர்களுக்கு விடை கொடுத்தனுப்பிச் சொக்கநாதர் வழிபாட்டிலே ஈடுபாடு கொண்டவரானார்.

கண்ணுக்கினிய பொருள்:

நாள்தோறும் பொற்றாமரைக்குளக் கரையில் அடியார்கள் சிவபூசை புரிவதைக் கண்டார் ஞானசம்பந்தர். தாமும் அவ்வாறு சிவபூசை புரிய எண்ணினார்; சொக்கநாதரை வேண்டினார்.

கருத்தறிந்து முடிக்கும் கண்ணுதற் கடவுளும் அன்றிரவு கனவில் தோன்றி, 'நாம் பொற்ருமரைத் தடாகத்தின் ஈசான்ய பாகத்தில் கங்கைக்குள் இருக்கிறேம். நம்மை எடுத்துப் பூசிப்பாயாக' என அருளினர். அவ்வண்ணமே மறுநாள் காலையில் பெருமானின் கருணையை வியந்து போற்றிப் பொற்ருமரைத் தடாகத்தில் மூழ்கினர்; ஸ்ரீ சொக்கநாதப் பெருமான் கண்ணுக்கினிய பொருளாகத் தமது கரத்தில் வரப் பெற்ருர். 'ஆசாரியன் மூலமாகத் தீட்சை பெற்றுத்தானே சிவபூசை புரிதல் வேண்டும்; ஆசாரியன் வேண்டுமே? சிவஞானேபதேசம் பெறவேண்டுமே? எப்படிப் பூசனை புரிவேன்' என்ற எண்ணந் தோன்றவே, அது பற்றி இறைவனிடமே முறையிட்டார்.

ஞானசாரியனை அடைதல்:

வேண்டத்தக்கது அறிந்து வேண்ட முழுதுந் தருவோனுகிய சொக்கநாதப் பெருமான், மறுநாள் கனவில் எழுந்தருளி 'திருக்கயிலாய பரம்பரை-திருநந்தி மரபு-மெய்கண்ட சந்தானத்தில் திருவாரூரில் விளங்கும் கமலை ஞானப்பிரகாசர் என்ற ஆசாரியரிடத்தில், வருகிற சோமவாரத்தில் ஞானேபதேசம் பெற்று நம்மைப் பூசிப்பாயாக' என அருளினர். அன்றிரவே கமலை ஞானப்பிரகாசரிடத்திலும் கனவில் எழுந்தருளி 'ஞானசம்பந்தன், வருகிற சோமவாரத்தன்று வருவான்; அவனுக்கு ஞானேபதேசம் செய்து, சிவபூசையும் எழுந்தருளுவிப்பாயாக' என்று அருளினர்,

ஞானசம்பந்தர் பல தலங்களையும் தரிசித்துக் கொண்டு திருவாரூர் சென்று, பூங்கோயிலில் உள்ள சித்தீச்சரம் தட்சிணுமூர்த்தி சந்நிதியில் அமர்ந்திருந்த கமலை ஞானப் பிரகாசரைக் கண்டார்; காந்தம் கண்ட இரும்புபோல் ஆசாரியரால் ஈர்க்கப்பட்டார். சமய விசேட நிர்வாண தீட்சைகளால் பாசஞான பசுஞானங்கள் நீங்கிப் பதிஞானம் கைவரப் பெற்ருர் சொக்கநாதப் பெருமானை ஆன்மார்த்த மூர்த்தியாகப் பூசிக்கப்பெறும் பேற்றையும், ஞான அனுபூதியையும் அடைந்தார்.

கைவிளக்குப் பணிவிடை:

பன்னுளும் ஆசாரியப் பணிவிடை செய்து தங்கி இருக்கும் நாட்களில் ஒருநாள் தியாகராசப் பெருமானின் அர்த்தயாம பூஜையைத் தரிசித்து, ஆசாரியர் தமது மாளிகைக்கு

எழுந்தருளினார். அப்பொழுது கைவிளக்குப் பணியாளன் உறங்கிவிட, ஞானசம்பந்தர் தமக்கு ஞான ஒளியேற்றி நல்வழி காட்டிய ஞானாசாரியருக்கு ஒளி விளக்கு ஏந்தி, முன் சென்றார். திருமாளிகையின் வாயில் முன்னர்ச் சென்றவுடன், சிவானுபூதி யிலே திளைத்திருந்த ஞானப்பிரகாசர், அந்நிலை கைவரும் பக்குவத்திலிருந்த ஞானசம்பந்தரை 'நிற்க'எனக் கட்டளையிட்டு உட்சென்றார். ஆசாரியர் பெற்ற சிவானுபூதியை ஞானசம்பந் தரும் கைவரப் பெற்றவராய் மாளிகை வாயிலில் கைவிளக்கு ஏந்தியவராகவே நின்றார். ஞானசம்பந்தரின் பெருமையை ஞாலம் அறியச் செய்து, அதன் மூலம் சைவப்பயிர் தழைக்கத் திருவுளம் பற்றினான் போலும் இறைவன். அன்றிரவு பெரு மழை பெய்தது. சிவானுபூதியில் திளைத்திருந்த ஞானசம்பந்தர் மீது ஒரு துளி மழை கூடப் படவில்லை. விளக்கோ சுடர்விட்டுப் பிரகாசித்துக் கொண்டிருந்தது.

குரு ஞானசம்பந்தராயினார்:

வைகறைப் பொழுதில் ஞானப்பிரகாசரின் பத்தினியார் சாணம் தெளிக்க வருங்கால், ஞானசம்பந்தர் அனுபூதி நிலையில் நிற்பதையும், விளக்குச் சுடர்விட்டுப் பிரகாசிப்பதையும் கண்டு உட்சென்று, தம் பதியிடம் வியப்புடன் வெளியிட்டார். ஞானப் பிரகாசர் விரைந்து வந்து பார்த்து, ஞானசம்பந்தரிடம் திரு வருள் பெருகுகின்ற நிலையைக் கண்டு மகிழ்ந்து, "ஞான சம்பந்தா' நீ ஆசாரியனாக இருந்து பக்குவம் உடைய ஆன்மாக் களுக்கு உபதேசிக்கும் தகுதி பெற்றுள்ளாய்; ஆகையால், உன் னிடம் வருகின்ற பக்குவம் உடையவர்களுக்கு ஞானோபதேசம் செய்து ஆசாரியனாக விளங்குவாயாக" என்று அருளினார். அப் போது ஞானசம்பந்தர்,

"கனக்கும் பொதிக்கும் எருதுக்கும் தன்னிச்சை
கண்டதுண்டோ
எனக்கும் உடற்கும் எனதிச்சை யோ இணங்கார்
புரத்தைச்
சினக்குங் கமலையுள் ஞானப் பிரகாச சிதம்பர இன்று
உனக்கிச்சை எப்படி அப்படியாக உரைத்தருளே"

என்ற பாடலைப்பாடி "எங்குச் சென்று எவ்வாறு இருப்பேன்' என்று விண்ணப்பிக்க, ஞானப்பிரகாசர், "மாயூரத்தின் ஈசான்ய

பாகத்தில், வில்வாரண்யமாய் உள்ளதும், திருக்கடவூரில் நிக்ரகம் பெற்ற தருமனுக்கு அனுக்ரகம் செய்ததும் ஆன தருமபுரத்தில் இருந்துகொண்டு, அன்பு மிக உண்டாய் அதிலே விவேகமுண்டாய்த் துன்பவினையைத் துடைப்பதுண்டாய் இன்பம் தரும் பூரணத்துக்கே தாகமுண்டாய் ஓடிவருங் காரணர்க்கு உண்மையை உபதேசித்துக் குருவாக விளங்குவாயாக'' என்று கட்டளையிட்டருளினர். அன்று முதல் ஞானசம்பந்தர் "குருஞான சம்பந்தர்'' என்று வழங்கப்படுகிறார்.

தருமபுரத்தில் ஆதீனம் கண்டார்:

ஆசாரியர் ஆணையை மறுத்தற்கு அஞ்சியவராய், கன்றைப் பிரியும் பசுப்போலே, பிரிவுத் துயரை ஆற்றாதவராய்க் கலங்கிய ஞானசம்பந்தரை நோக்கி "குருவாரந்தோறும் வந்து நம்மைத் தரிசிப்பாய்'' என்று தேறுதல் கூறினர் ஞானப்பிரகாசர். குரு ஞானசம்பந்தர் தம் குரு ஆணையை மேற்கொண்டு தமது ஆன்மார்த்த மூர்த்தியுடன் தருமபுரத்திற்கு எழுந்தருளினர். தருமபுர ஆதீன மடாலயத்தை நிறுவியருளினர். ஞானனுபூதியில் திளைத்துப் பல பக்குவ ஆன்மாக்களுக்குச் சிவஞானோபதேசம் செய்து அனுபூதிச் செல்வராய்த் திகழ்ந்தார். அவர் அனுபூதியில் பொங்கித் ததும்பிப் பூரணமாய் எழுந்த சிவஞானப் பேரருவியே, சிவபோகசாரம், சொக்கநாத வெண்பா, முத்தி நிச்சயம்,திரிபதார்த்த ரூபாதி தசகாரிய அகவல், சோடசகலாப் பிரசாத ஷட்கம், சொக்கநாதக்கலித்துறை, ஞானப்பிரகாச மாலை, நவவணிமாலை ஆகிய எட்டு நூல்கள். பாடல்கள் எளிமையும் இனிமையும் பயப்பனவாய், பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருளுண்மையைத் தெளிய விளக்குவனவாய் விளங்குகின்றன.

ஆனந்த பரவசருக்கு உபதேசம்:

குருஞானசம்பந்தர், தம்மை அடைந்த பக்குவமுடையவர்களுக்கு உபதேசித்து அனுபூதிமானாக விளங்கும்போது, உபதேச பரம்பரையை வளர்த்துவர அதிதீவிர பக்குவ நிலையிலிருந்த ஆனந்த பரவசர்க்கு உபதேசித்துத் தாம் ஜீவசமாதி கூடியருளினர்கள். அதிதீவிர நிலையில் இருந்த ஆனந்த பரவசர் தமது குருநாதர் உபதேசித்த ஞானநிலை விரைவில் கூடியவராய், தம் ஞானசாரியர் ஜீவசமாதி கூடிய ஸ்ரீ ஞானபுரீஸ்வரர் ஆலய விமான ஸ்தூபியைத் தரிசித்தவாறு சிவசமாதி கூடினர்கள்.

மீண்டும் எழுந்தருளினார்:

திருக்கயிலாய பரம்பரை வழிவழியாக விளங்க வேண்டும் என்று விரும்பிய சீடர்களாகிய அடியவர்கள் ஸ்ரீ குருஞானசம் பந்தர் சந்நிதியில் நின்று தங்கட்கு ஓர் ஆசாரியனைத் தர வேண்டினர். குருஞானசம்பந்தர் ஜீவசமாதியினின்றும் மீண் டும் எழுந்தருளி, சச்சிதானந்தருக்கு ஞானோபதேசம் செய்தார் கள். மந்ததர நிலையிலிருந்த அவருக்கு அனுபூதி நிலை கை கூடாமையால் திருக்கண் ணோக்கம் செய்து, அனுபூதிநிலை கை கூடச் செய்து, அவரிடத்துச் சொக்கநாதர் பூசையையும், ஞான பீடாதி பத்தியத்தையும் அருளி, மீண்டும் ஜீவசமாதியில் எழுந் தருளினார்கள். குருஞானசம்பந்தர் ஜீவசமாதி நிலை கூடிய ஆலயமே ஞானாம்பிகை உடனாகிய ஞானபுரீசுவரர் ஆலயமாக எல்லாப் பரிவாரங்களுடனும் திகழ்ந்து வருகின்றது.

அற்புத நிகழ்ச்சி:

தஞ்சை மன்னன் ஒரு சமயம் காவிரி கடலொடு கலக்கு மிடத்தில் கடலாட ஊர்திமேல் சென்றான். தருமபுரத்திற்கு அண்மையில் வருகின்ற போது இரவு நேரம் ஆனதால் ஞானபுரீ சுவரர் ஆலய அர்த்த யாம பூசையின் மணியோசை கேட்டு, மன்னன் கீழிறங்கி நின்று வணங்கினான். அருகிலிருந்த ஒருவர் "இது சூத்திர சமாதிக்கு நடைபெறுகின்ற பூசை; இதைத் தாங்கள் வணங்குவது பாபம்; இவ்வாறு மற்றவர்களும் செய்யா திருக்கக் கோயிலை இடித்து விடுதல் வேண்டும்" என்றார் அரசனும் ஏவலர்களை ஏவினான். ஏவலர்கள் கோயிலை இருப்புக் கோல் கொண்டு இடிக்க முற்பட்டனர். குருநாதர் கோயிலை இடிப்பதைக்கண்ட அடியவர்கள், அப்பொழுது ஞானபீடத்தில் எழுந்தருளியிருந்த 7-ஆவது குருமகாசந்நிதானம் ஸ்ரீலஸ்ரீ திருவம்பல தேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகளிடம் சென்று,

"தேசம் சிவாலயங்கள் சேர அலைய ஒரு
மோசம் வந்த தையோ முதல்வனே-தேசத்து
மன்னைவெறுப் பேனோ வருவினையை ஊட்டுவிக்கும்
உன்னைவெறுப் பேனோ உரை."

என்ற பாடல் மூலம் இந்தக் கருத்தைத் தெரிவித்தார்கள். அதனைச் செவியுற்ற குருமூர்த்திகள்,

"ஈசன் பலகீனன் என்றக்கால் ஆலயத்தின்
மோசம் வந்ததென்று மொழியலாம்—ஈசனே
ஆக்குவதும் ஆக்கி அழிப்பதுவுந் தானுனல்
நோக்குவதென் யாம்பிறரை நொந்து"

என்ற பாடலை அருளிச் செய்தார்கள். உடனே இருப்புக் கோல் பட்ட இடம் எல்லாம் குருதி பெருகிற்று. இடித்தவர்கள் இடியுண்ட நாகம் போல மூர்ச்சித்து விழுந்தனர். மன்னனும் கண்ணொளி மழுங்கி மயங்கினுன். ஏவலரும், மன்னனும் குறை உணர்ந்து பிழை பொறுக்க வேண்டினர். 7ஆவது ஸ்ரீலஸ்ரீ குருசகாசந்நிதானம் அவர்கள் குருஞானசம்பந்தப் பெருமானைத் தியானித்துத் திருநீறு அளித்தார்கள். திருநீறு அணிந்த மாத்திரத்தில் ஏவலர் மயக்கம் தெளிந்து வணங்கினர். ஏவலர்களை ஏவிய மன்னன் ஒரு கண் ஒளி பெற்றான்.

மன்னன் பந்தல்:

மற்றொரு கண்ணும் ஒளிபெற வேண்டினுன் மன்னன். குருமூர்த்திகளும் ஒரு மண்டலம் தங்கியிருந்து அர்த்தயாம பூசை வழிபாடு செய்தால் பாபவிமோசனம் (விடுதலை) பெறலாம் என அருளினுர்கள். அதன்படியே மன்னனும் தருமபுரத்திற்குக் கிழக்கே ஒருகல் தொலைவில் பாடிவீடு அமைத்து அர்த்தயாம பூசையைத் தரிசித்து, மற்றைக் கண்ணும் ஒளி பெற்று மகிழ்ந்தான். பாடிவீடு அமைத்த இடம் தற்பொழுது மன்னன்பந்தல் என வழங்கி வருகிறது. தான் அருள்பெற உதவிய அர்த்தயாம பூஜை சிறப்புற நிகழ ஸ்ரீ குருஞானசம்பந்தர் ஆலயத்திற்கு நிலம் அளித்து அருள் பெற்றுச் சென்றான். அத்தகைய பேரருளாளராகிய ஸ்ரீ குருஞானசம்பந்தரால் நிறுவப்பெற்றதே தருமையாதீனத் திருமடாலயம். குருஞானசம்பந்தர் பரம்பரையில் தற்பொழுது 26-ஆவது குருமகாசந்நிதானம் ஸ்ரீலஸ்ரீ சண்முக தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள் தருமையாதீன மடாலயத்தைப் புரந்து வருகின்றார்கள். இத்தருமையாதீனம் சைவமும் தமிழும் தழைத்தினிதோங்க நாட்டுமக்களுக்கு நல்வழி காட்டி வருவதோடு, இருபத்தேழு சிவாலயங்களைப் பாதுகாத்து வருகிறது. இதுவரை 652க்கு மேற்பட்ட ஞான சாத்திர தோத்திர நூல்களை வெளியிட்டு அதன் மூலம் ஒல்லும் வகையால் அறப்பணியும் புரிந்து வருகிறது.

T.N. Jaganathan.

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

சித்தாந்த வினு விடை

மங்கல வாழ்த்து

விநாயகர்

ஒருகோட்டன் இருசெவியன் மும்மதத்தன் நால்வாய்ஐங்
கரத்தன் ஆறு
தருகோட்டம் பிறைஇதழித் தாழ்சடையான் தரும்ஒருவா
ரணத்தின் தாள்கள்
உருகோட்டன் பொடும்வணங்கி ஓவாதே இரவுபகல்
உணர்வோர் சிந்தைத்
திருகோட்டும்; அயன்திருமால் செல்வமும்ஒன் றோஎன்னச்
செய்யும் தேவே.

சிவபெருமான்

அறுவகைச் சமயத் தோர்க்கும் அவ்வவர் பொருளாய், வேறுங்
குறியது வுடைத்தாய், வேதா கமங்களின் குறியி றந்தங்
கறிவினில் அருளால் மன்னி, அம்மையோ டப்ப னாகிச்
செறிவொழி யாது நின்ற சிவனடி சென்னி வைப்பாம்.

மெய்கண்ட தேவர்

பண்டைமறை வண்ட ரற்றப் பசுந்தேன் ஞானம்
பரிந்தொழுகச் சிவகந்தம் பரந்து நாறக்
கண்டவர்இ தயகமல முகைகள் எல்லாம்
கண்திறப்பக் காசினிமேல் வந்தஅருட் கதிரோன்
விண்டமலர்ப் பொழில்புடைசூழ் வெண்ணெ மேவும்
மெய்கண்ட தேவன்மிகு சைவ நாதன்
புண்டரிக மலர்தாழச் சிரத்தே வாழும்
பொற்பாதம் எப்போதும் போற்றல் செய்வாம்.

—சிவஞான சித்தியார்.

நூல்

தோற்றுவாய்

சித்தாந்த ஞானச்செல்வராய் உள்ள நல்லாசிரியர் ஒருவரை நன்மாணுக்கன் ஒருவன் அடைந்து வணங்கி விண்ணப்பித்துக் கொள்கின்ருன்.

மாணுக்கன் : அடிகளே, 'ஞானநூல்கள்' என்று உலகில் எத்துணேயோ நூல்கள் அளவின்றிக் கிடக்கின்றன. அவைகள் அனைத்தையும் ஓதி உணர்தல், அடியேனுக்கு இயல்வதாய் இல்லே. ஆகையால், அருள் கூர்ந்து அவற்றின் முடிந்த முடிபைத் தெரிவித்தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : ஞான நூல்களின் முடிந்த பொருள்களே உணர விரும்பும் நல்லானே கேள்; 'வேதம், ஆகமம், பொதுமறை (திருக்குறள்) திருமுறை' என்னும் முதல் நூல்களும், 'ஸ்மிருதிகள், புராணங்கள், அறுபத்து நான்கு கலேகள், உபாகமங்கள், பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்கள், அறநூல்கள், தல புராணங்கள், என்னும் வழி நூல்களும், 'சிட்சை, கற்பம், சோதிடம், வியாகரணம், இயல், இசை, நாடகம் முத்தமிழ்களின் இலக்கண நூல்கள், உந்தி களிறு முதலிய மெய்நூல்கள்' என்னும் சார்பு நூல்களும், 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் முப்பொருள்களின் இயல்புகளே விளக்குதலேயே நோக்கமாக உடையன. இதனே,

"பலகலே ஆகம வேதம் யாவையினும் கருத்துப்
பதிபசுபா சந்தெரித்தல்"

என்றருளிச் செய்தார், சந்தான குரவர் நால்வருள் நான்காமவர் ஆகிய கொற்றவன் குடி உமாபதி சிவாசாரியர் தமது சிவப்பிரகாச நூலுள். எனவே "பதி, பசு, பாசம்" என்னும் முப்பொருள்களே முறைப்படி உள்ளவாறு உணர்தலே ஞான நூல்களின் முடிந்த முடிபை உணர்தலாகும்.

(க) பொதுக் குறிப்புக்கள்

(1) மதவேறுபாடுகள்.

மாணுக்கன் : எல்லா நூல்களும் 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் முப்பொருள்களின் இயல்பையே கூறுமாயின் உலகில் மத வேறுபாடுகள் தோன்றக் காரணம் என்ன?

ஆசிரியர் : எல்லா நூல்கட்கும் கருத்து முப்பொருள் இயல்பைக் கூறுவதேயாயினும், அந்நூல்களைச் செய்தோர் அனைவரும் ஒரு தரத்தினர் அல்லர்; பல்வேறு தரத்தினராவர்.

"முதல்வழி சார்பென நூல்மூன்றாகும்" ❋

என்ற இலக்கணப்படி மூன்று வகையாய்க்காணப்படும் நூல்களுள் முதல் நூலே வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவனாகிய இறைவனால் செய்யப்பட்டது. இனித் தம் வயம் இழந்து இறைவனது அருள் வயப்பட்டு நின்ற அருளாளர் செயலெல்லாம் இறைவன் செயலே யாகலின், அவர்கள் செய்த நூல்களும் முதல் நூல்களேயாகும். இவ்வாற்றால் நாம் கொள்ளும் முதல் நூல்கள் வடமொழியில் 'வேதம், சிவாகமம்' என்னும் இரண்டும், தமிழ் மொழியில் திருக்குறள், தேவாரம் முதல் திருத்தொண்டர் புராணம் ஈறாக உள்ள பன்னிரு திருமுறைகள் என்பனவுமாம். இவைகளை, 'முதல் நூல்கள் அல்ல' என மறுத்து வேறு சிலர் வேறு சில நூல்களையே முதல் நூல்கள் எனக் கொள்வர்.

மாணாக்கன் : ஒவ்வொரு சாரார் ஒவ்வொரு நூலை, 'முதல் நூல்' என்று கொண்டு, மற்றவைகளை 'முதல் நூல் அல்ல' என்று மறுப்பார்களாயின், 'உண்மை முதல் நூல் இது' என்பதனை அறிதல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர் : அதை அறிதல் பொதுமக்கட்கு அரிதுதான்; ஆயினும் காய்தல் உவத்தல் அகற்றி நடுவு நின்று உண்மை காண வல்ல அறிஞர்கட்கு அஃது இனிது விளங்குவதேயாம்.

யாதொரு நூலின் கருத்து எவ்விடத்தும், பிற எந்த நூலாலும் மறுக்க ஒண்ணாத வகையில் நிலைபெற்று நிற்கின்றதோ அஃதே உண்மை முதல் நூல். யாதொரு நூலின் கருத்து ஓரிடத்தாயினும், பலவிடத்தாயினும் பிற நூலால் மறுக்கப்படுகின்றதோ அஃதே உண்மை முதல்நூலன்றாம். அன்றியும் யாதொரு நூலில் பிற நூலின் பொருளும் காணப்பட, தனது பொருள் பிற நூல்களுள் ஒன்றிலும் காணப்படாது உள்ளதோ அதுவே உண்மை முதல் நூலாம். இவ்வாற்றால் நடுவு நின்று

❋ நன்னூல் பாயிரம்.

காணும் அறிஞர் பலரும் வேத சிவாகமங்களேயே, 'உண்மை முதல் நூல்' என்கின்றனர்.

"வேதத்தை விட்ட அறம் இல்லை; வேதத்தில்
ஓதத் தகும் அறம் எல்லாம் உள"

"வேதமோ டாகமம் மெய்யாம் இறைவன் நூல்"

எனத் திருமந்திரமும்,

"அருமறை ஆகமம் முதல் நூல்,
அனைத்தும் உரைக்கையினுல்"

என்று சிவஞான சித்தியாரும் கூறுகின்றன.

மாணுக்கன் : 'உண்மை முதல் நூல் இது' என உணரும் முறையை அறிந்தேன். இனி அத்தகைய முதல் நூல் இருக்கவும் மத வேறுபாடுகள் தோன்றியது என்னையோ?

ஆசிரியர் : அதுதான் நாம் முன்பே குறித்தபடி முதல் நூலின் பொருளை உணர்கின்றவர் பல திறத்தினராதலின், சிலர் முதல் நூற்பொருளை ஒவ்வாதனவாகக் கருதி அதற்கு மாறுக எதிர் நூல் சில செய்தனர். அந்நூல் பற்றித் தோன்றி வளர்ந்த மதங்கள், 'புறச் சமயங்கள்' எனப்படுகின்றன. அவை பௌத்தமும் சமணமுமாம். இனி, 'உலகாயதம்' எனப்படும், 'நாத்திகமும்' வேத சிவாகமங்களை இகழ்ந்தே நூல் செய்ததால் 'புறச்சமயம்' எனப்படும். இனி முதல்நூற் பொருளை 'நன்று' என்று உடன் பட்டவழியும், அப்பொருளை உணரும் முறையில் வேறுபட்டு, வழிநூல் சார்பு நூல்களும், அந்நூல்கட்கு வேறு வேறு வகையான உரைகளும் செய்தோர் பலர். அதனுலும் மத வேறுபாடுகள் மிகுவனவாயின. உண்மை முதல் நூலை உடன் பட்டு, அதற்குப் பொருள் காண்பதில் வேறுபட்ட மதங்கள் 'அகச் சமயங்கள்' எனப் படுகின்றன.

பொதுவாகச் சமயங்கள் இங்ஙனம், 'புறம், அகம்' என இரண்டு வகையாகவே கூறப்படினும்,புறப்புறம்,புறம்.அகப்புறம் அகம்' என நான்காக வகுத்துக் கூறுதலே நுட்பமான முறை. சமயங்களை, 'அறுவகைச் சமயம்' என்றல் பண்டுதொட்டு வரும் மரபாதலின், அது பற்றிப் புறப்புறம் முதலிய நான்கும் தனித் தனி ஆறுகக் கூறப்படும்.

அவற்றுள் புறப்புறச் சமயங்கள் ஆறுவன :— 'உலகாயதம், நால்வகைப் பௌத்தம், (மாத்தியமிகம், யோகாசாரம், வைபாடிகம், சௌத்திராந்திகம்) சமணம் அல்லது ஆருகதம்', என்பன.

புறச் சமயங்கள் ஆறுவன :— தருக்கம், மீமாஞ்சை, ஏகான்மவாதம், யோகம், சாங்கியம், பாஞ்சராத்திரம் அல்லது வைணவம்' என்பன.

அகப்புறச் சமயங்கள் ஆறுவன :— 'பாசுபதம், மாவிரதம், காளாமுகம், வாமம், வைரவம், ஐக்கியவாத சைவம், என்பன.

அகச்சமயங்கள் ஆறுவன. 'பாடாணவாத சைவம், பேதவாத சைவம், சிவசமவாத சைவம், சிவசங்கிராந்தவாத சைவம், ஈசுவர அவிகாரவாத சைவம், நிமித்த காரண பரிணாம வாத சைவம் அல்லது சிவாத்துவித சைவம்' என்பன. 'சுத்த சைவம்' என்பதும் ஒன்று உண்டு.

இவை அனைத்திற்கும் அப்பாற்பட்டது சித்தாந்த சைவம்; இதன் கொள்கையே 'சைவ சித்தாந்தம்' எனப்படுகின்றது.

இவைகளுள் புறப் புறச் சமயங்களையும், புறச்சமயங்களையும் அருணந்தி சிவாசாரியர் தமது சிவஞான சித்திப் பரபக்கத்தில் மறுத்தார். அகச்சமயங்களை உமாபதி சிவாசாரியர் தமது சங்கற்ப நிராகரணத்துள் மறுத்தார். அகப் புறச் சமயங்களில் தத்துவக் கொள்கை மிகுதியாக இல்லை. அதனால், அவைகளை ஒரு தனிப் பகுதியில் எடுத்து எந்த நூலிலும் மறுக்கவில்லை.

மாணாக்கன் : எந்த ஒரு முறைபற்றிச் சமயங்கள், புறப்புறம் முதல் நான்காக வகுக்கப்படுகின்றன ?

ஆசிரியர் : 'வேதம், சிவாகமம்' என்னும் இரு முதல் நூல்களுள் ஒன்றையும் உடன்படாதவை பெரிதும் புறமாதல் பற்றி, 'புறப்புறச்சமயம்' எனப்பட்டன. வேதத்தை உடன்பட்டுச் சிவாகமத்தை உடன்படாதவை 'புறச்சமயம்' எனப்பட்டன. வேத சிவாகமங்களை உடன்படினும் அவைகளைப் பொதுவாகக் கொண்டு, பிற நூல்களைச் சிறப்பாகப் போற்றுவன 'அகப்புறச் சமயம்' எனப்பட்டன. வேத சிவாகமங்களையே சிறப்பாகப் போற்றினும் குருவருள் இன்மையால் அவற்றிற்கு உண்மைப் பொருள் காண மாட்டாது தத்தமக்குத் தோன்றியவாறே

பொருள் உரைப்பன 'அகச்சமயங்கள் எனப்பட்டன- சீகண்ட பரமசிவன் திருக்கயிலையில் தென்முகக் கடவுளாய் - ஆசிரியக் கோலமாய்க் கல்லால மர நிழலில் எழுந்தருளியிருந்து நந்தி பெருமானுக்கு உண்மை ஞானத்தை உபதேசித்து, வேத சிவாக மங்களின் உண்மைப் பொருளையும் தெளிவிக்க, அவ்வுபதேசத் தின் வழி வந்த சித்தாந்த சைவமே, வேத சிவாகமங்களின் உண்மைப் பொருளை உணர்ந்து அதனை, 'சுருதி, யுக்தி அனு பவம்' என்னும் மூன்றற்கும் பொருந்த இனிது விளக்குவது.

மாணுக்கன் : புறப்புறம் முதலாகச் சொல்லப்படும் மதங் கட்கும் நூல்கள் உளவோ?

ஆசிரியர் : உள. உலகாயதத்திற்குத் தேவகுருவாகிய வியாழன் ஒரு காலத்தில் இந்திரனை மயக்குதற் பொருட்டுச் செய்த நூல் முதல் நூல் என்பது கந்த புராணத்திற் சொல்லப் பட்டது. ஆயினும், அன்னதொரு நூல், வழக்கில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. என்றுலும், அக் கொள்கையைப் பலர் தமது நூலில் கூறினுர்கள்.

பௌத்தத்திற்கு ஆதி புத்தர் செய்த பிடகாகமம் முதல் நூல்.இவரை 'கௌதம புத்தர்' என்று இக்காலத்தினர் கூறினும், பௌத்த மதத்தினர் அவ்வாறு கூறுதல் இல்லை. 'ஆதிபுத்தர், திரிபுரத்தவரை மயக்கத்தோன்றிய திருமாலின் அவதாரமே, என்பது வேத மதங்களின் கூற்று.

சமண மதத்திற்கு அருகக் கடவுள் அல்லது ஜினக்கடவுள் செய்த பரமாகமம் முதல் நூல். அஃது இப்பொழுது கிடைப்பதாகத் தெரியவில்லை.

தமிழில் மணிமேகலைக் காப்பியத்தை, 'பௌத்த சமயத் தத்துவ நூல்' என்றும், நீலகேசிச் சிறுகாப்பியத்தை, 'சமண சமயத் தத்துவ நூல்' என்றும் கூறலாம். பிற நூல்களிலும் இவற்றின் தத்துவங்கள் காணப் படுகின்றன.

தருக்க மதம், 'வைசேடிகம், நையாயிகம்' என இருவகைப் படும். அவற்றிற்கு முதல் நூல்கள் காணப்படாவிடினும், வேறு பல நூல்கள் வடமொழியில் உண்டு. பூர்வ மீமாஞ்சைக்கு ஜைமினி முனிவர் செய்த முதல் நூல் உண்டு. அதற்கு உரை

தோன்றிய பின், அம்மதம் 'பாட்டம், பிரபாகரம்' என இரண்டாகப் பிரிந்து விட்டது.

வேதம் 'கரும காண்டம், ஞான காண்டம்' என்னும் இரு பெரும் பிரிவுகளை உடையது, இடையில் உள்ள உபாசனுகாண்டம் கரும காண்டத்துள் அடங்கும். 'இருகாண்டத்துள் முற்பகுதியாகிய கரும காண்டமே சிறந்தது' என்னும் கொள்கையில் தோன்றியதே மீமாஞ்சை மதம். இது கருமத்தை உடன்பட்டாலும், கடவுளை உடன் படுதல் இல்லை. 'கருமமே பயன் கொடுக்கும்; ஆகையால் கருமமே கருத்தா' என்று கூறுவது.

இதை மறுத்து ஞான காண்டத்தையே வற்புறுத்தி வேத வியாசர் செய்த 'உத்தரமீமாஞ்சை' எனப்படும் பிரம சூத்திரநூலின் வழியே, 'ஏகான்மவாதம்' (அல்லது அத்வைதமதம் அல்லது வேதாந்த மதம்) என்பது தோன்றிற்று. எனினும், அந்த நூலையே அடிப்படையாகக் கொண்டு, 'சிவாத்துவித சைவம், விசிட்டாத்துவிதம், துவிதமதம்' (த்வைத மதம் அல்லது மத்துவ மதம்) என்பவை தோன்றின. ஏகான்ம வாதம் முதலிய நான்கிற்கும் பிரம சூத்திர உரை (பாடிய) வழி, முறையே 'சங்கரர், நீலகண்டர், இராமாநுசர், ஆனந்த தீர்த்தர்' என்போர் ஆசிரியராயினர். இராமாநுசர் மதமே பாஞ்சராத்திரம். இது, 'பாஞ்சராத்திரம்' என்னும் வைணவ ஆகமத்தின் வழியதாதல் பற்றி இப்பெயர் பெற்றது. மற்றும் பிற மதங்கட்கும் ஏற்ற பெற்றியால் நூல்கள் அமைந்தன.

இவையெல்லாம் இவ்வாறாக, சித்தாந்த சைவம் அல்லது சைவ சித்தாந்தத்தை இன்று இனிது விளக்கும் நூல்கள் தமிழில் உள்ள உந்தி, களிறு முதலிய பதினான்காம். அவைகளே, 'சித்தாந்த சாத்திரம்' எனப்படுகின்றன.

2. சித்தாந்த சாத்திரங்கள்

மாணுக்கன்:—சித்தாந்த சாத்திரங்கள் ஆகிய அப் பதினான்கு நூல்கள் எவை? அருளிச் செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்:—'திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார், சிவஞான போதம், சிவஞான சித்தியார், இருபா இருபஃது, உண்மை விளக்கம், சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன், வினாவெண்பா,

போற்றிப் பஃறெருடை வெண்பா, கொடிக்கவி, நெஞ்சுவிடு தூது, உண்மைநெறி விளக்கம், சங்கற்ப நிராகரணம் என்பனவே சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினுன்கு என்பன. இதனை,

" உந்தி களிறே உயர்போதம் சித்தியார்
பிந்திருபா உண்மை பிரகாசம்—வந்தஅருள்
பண்புவினு போற்றிகொடி பாசமிலா நெஞ்சுவிடு
உண்மைநெறி சங்கற்பம் உற்று"

என்னும் பழைய வெண்பாவால் உணரலாம்.

3. சித்தாந்த சாத்திரங்களின் ஆசிரியர்கள்.

மாணுக்கன்:—சித்தாந்த சாத்திரம் பதினுன்கனையும் அருளிச் செய்த ஆசிரியர்கள் யாவர்? அருளுக.

ஆசிரியர்:—சித்தாந்த சாத்திரம் பதினுன்கில் முதற்கண் வைக்கப்பட்டுள்ள திருவுந்தியாரைத் திருவியலூர் உய்யவந்த தேவ நாயனுர் அருளிச்செய்தார். இவர் மாணுக்கர் திருவியலூர் ஆளுடைய தேவநாயனுர். இவர் மாணுக்கராகிய திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவ நாயனுரே இரண்டாம் நூலாகிய திருக்களிற்றுப் படியாரை அருளிச்செய்தார். இவ்வாசிரியர், தமது மரபின் முதல்வர் அருளிச்செய்த முதனூலாகிய திருவுந்தியாரின் பொருள் இனிது விளங்குதற் பொருட்டுத் தம் மாணுக்கருக்காகவே இந் நூலை வழிநூலாக அருளிச் செய்தார்.

சமயகுரவர் நால்வர்களுக்குப்பின் சைவ சமயத்தைத் தழைத்தோங்கச் செய்தற்குத் தமிழ்நாட்டில் பல ஞானசந்தா னங்கள் தோன்றின. பழமையாகவே 'திருமூலர் மரபு' என்ப தொரு சந்தானம் சொல்லப்படுகின்றது. இதுபோல் 'திருவிய லூர் உய்யவந்தார் சந்தானம்' என்பதொன்று இருந்ததென்பது இவ்விரு நூல்களால் அறியப்படுகின்றது. அது பற்றி வேறு குறிப்பு ஒன்றும் காணப்படவில்லை.

மூன்ருவதாய் உள்ள சிவஞான போதத்தினை, திருப்பெண்ணு கடத்தில் தோன்றித் திருவெண்ணெய்நல்லூரிலே எழுந்தருளி யிருந்த மெய்கண்டதேவ நாயனுர் அருளிச்செய்தார். 'மெய் கண்டார்' என்பது தீட்சாநாமம். இவரது பிள்ளைமைப் பெயர்

'சுவேதவனப்பெருமாள்' என்பது. இவரது சந்தானமே 'திருக் கயிலாய பரம்பரை' எனப்பெறுகின்றது. இஃது இரு கிளையாய், திருவாவடுதுறையில் ஒன்றும், தருமபுரத்தில் ஒன்றுமாக இரண்டு ஞானபீடங்களையுடையதாய்த் தமிழ்நாட்டில் பெருஞ்சிறப்புடன் இலங்கிச் சித்தாந்த ஞான ஒளியை எங்கும் பரப்பிவருதல் யாவரும் அறிந்தது. இச் சந்தானத்தில் முதற்கண் உள்ள நால்வர், 'சந்தான குரவர்' எனப் போற்றப்பெறுவர். இவர்களது வரலாறுகள் சிறிது விரிவானவை. அவைகளை, 'சந்தானசாரியர் புராண சங்கிரகம்' என்னும் நூலிற் காணலாம்.

'நான்கு, ஐந்து' என்னும் எண்ணுமுறைமைக்கண் உள்ள, 'சிவஞான சித்தியார், இருபா இருபஃது' என்னும் இரு நூல்களையும் அருளிச்செய்தவர், மெய்கண்ட தேவநாயனார் மாணாக்கராகிய அருணந்தி தேவ நாயனார். 'மெய்கண்ட தேவருக்கு மாணாக்கர் நாற்பத்தொன்பதின்மர்' என்பர். அவருள் முதல்வர் அருணந்தி தேவரே. 'அருள்நந்தி' என்பது தீட்சா நாமம். அதற்கு முன் இவர் 'சகலாகமபண்டிதர்' எனப் பெயர் பெற்றிருந்தார். மெய் கண்டதேவரைச் சிவபிரானுக்கும், இவரை நந்திதேவருக்கும் ஒப்பிட்டுப் போற்றுவர்.

ஆறுவது நூலாகிய உண்மை விளக்கத்தினைத் திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார் அருளிச்செய்தார். இவரும் மெய்கண்ட தேவர் மாணாக்கருள் ஒருவரே. இந்நூலைத் தவிர, இவரைப் பற்றிய வேறு குறிப்பு ஒன்றும் கிடைத்திலது.

சிவப்பிரகாசம் முதலாக எஞ்சிநிற்கும் எட்டு நூல்களையும் அருளிச் செய்தவர் கொற்றவன்குடி உமாபதிதேவ நாயனார். இவர் அருணந்தி தேவர் மாணாக்கராகிய மறைஞான சம்பந்தருக்கு மாணாக்கராவர். ஆகவே, சந்தானசிரியர் நால்வருள் இவர் நான்காமவர் என்பது விளங்கும். இவர் தில்லைவாழ் அந்தணர்களுள் ஒருவர். மற்றும் பல பெருமைகள் இவருக்கு உள. அவைகளை மேற்குறித்த புராணத்துட் காணலாம்.

இவ்வாசிரியர், தாம் அருளிச்செய்த இறுதி நூலாகிய சங்கற்ப நிராகரணத்துள், " ஏழஞ் சிருநூறெடுத்த ஆயிரம் வாழுநற் சகனம் " என அந்நூல் அருளப்பட்ட காலத்தை குறித்தருளினார். 'சாலிவாகன சகம் ஆயிரத்து இருநூற்று முப்பத்தைந்து, என்பது அத்தொடரின் பொருள். எனவே, அதுகொண்டே மெய்கண்ட

தேவர் முதலிய சந்தான குரவர் நால்வரது காலத்தையும் நாம் ஒருவாறு உணரலாகும்.

4. சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பற்றிய சில குறிப்புக்கள்

மாணக்கன் :—அடியேன் இனிச் சந்தானசாரியர் புராணம் முதலியவற்றை ஓதிச் சித்தாந்த சாத்திர ஆசிரியர்களது வரலாற்றை இயன்ற அளவு உணர்வேன்; இனி முதற்கண் அந்நூல்களது பெருமை முதலியவற்றைப்பற்றிச் சிறிது உரைத்தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் :—நல்லது ! அவ்வாறுகுக.

சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கனுள், திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் என்னும் இருநூல்களும் ஒரு சந்தானத்திற்றோன்றியவை என்பது முன்னே கூறினோம். அவையே ஏனைய பன்னிரண்டு நூல்களினும் காலத்தால் முற்பட்டவையாகும். ஏனைய பன்னிரண்டும் மெய்கண்ட சந்தானத்திற்றோன்றியவை. இவ்விருதிறத்து நூல்களும் பொருளால் ஒன்றேயாயினும், அதனைத் தெரிவிக்கும் முறையில் சிறிது வேறுபாடுடையன.

உந்தியும் களிறும், சித்தாந்தப் பொருள்களைப் பரபக்கப் பார்வையின்றி, உபதேச முறையாற் கூறுவன. ஏனைய சிவஞான போதம் முதலியன, அவைகளைப் பெரும்பாலும் பரபக்கப் பார்வையோடே அளவை நெறிகொண்டு ஆராய்ச்சி முறையில் தடைவிடைகளால் விளக்குவன.

முன்னைய இருநூல்களும் அநுபவத்தை உணர்த்துவனவாய் அமைந்தன. அதனால் அவை, அறுபான் மும்மை நாயன்மார் முதலிய திருத்தொண்டர்களது உண்மை வரலாறுகளையும் திருக்குறளும் தேவாரம் முதலிய திருமுறைகளும் ஆகிய தமிழ் நூல்களையுமே முதன்மை மேற்கோளாகக் கொள்வன. ஏனைய நூல்கள், பல சமயநூல்கள்பற்றி மாணக்கர்க்கு ஐயம் நிகழாதவாறு அவற்றின் கருத்துக்களைப் பூர்வபக்கம் செய்து சித்தாந்தத்தை நாட்டுவன. அதனால், அவை உபநிடதம், மூலாகமம், உபாகமம் முதலிய வடநூல்களையே பெரும்பான்மை மேற்கோள்களாகக் காட்டுவன. 'பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன்' என்னும் நான்கனுள் பின் இரண்டுமே முன்னைய இரு நூல்களிலும், கூறப்பட்டன. ஏனைய நூல்களுள், 'போதம், சித்தி, பிரகாசம்' என்னும் மூன்று நூல்களில் மேற்குறித்த நான்கும், ஏனைய நூல்

களில் அவை ஏற்ற பெற்றியும் கூறப்பட்டன. 'பிரமாணம், இலக்கணம்' இரண்டும் பொதுவியல்பு; 'சாதனம், பயன்' என்னும் இரண்டும் உண்மை இயல்பு.

முன்னைய இரு நூல்களுள் திருவுந்தியார் முதல்நூல். அது நாற்பத்தைந்து கலித்தாழிசையால் ஆயது. சில தாழிசைகள் திருமந்திரம் போலவும், சித்தர்கள் பாடல் போலவும் பொருள்களைப் பிசிச்செய்யுள்போல மறைத்துக் கூறுவனவாய் அமைந்துள்ளன.

திருக்களிற்றுப்படியார் திருவுந்தியாரின் வழிநூலாய், ஒவ்வொரு தாழிசையின் பொருளையும் சில வெண்பாக்களாலே விரித்து விளக்குவது. நூறு வெண்பாக்களை உடையது. இவ்வெண்பாக்கள் யாவும் இனிய தெளிவான நடையை உடையன.

சந்தான குரவருள் முதல்வராகிய மெய்கண்டார் அருளிச்செய்த சிவஞான போதமே சித்தாந்தத்தின் தலைமணி நூலாகும். இது பன்னிரண்டே சூத்திரங்களில் எல்லா மெய்ந்நூல்களின் கருத்துக்களையும் அடக்கி, அளவை நெறியால், மிகத் திட்பமும் நுட்பமும் அமையச் சித்தாந்தத்தினை முற்றுக விளக்கும் முழு நூல். முதற்கண் தற்சிறப்புப் பாயிரமாக அமைந்த, 'மங்கல வாழ்த்து, அவையடக்கம்' ஆகிய இரு செய்யுட்களும் பல பொருள்கள் செறியப் பெற்றன, இதன் சூத்திரங்களைப் பல அதிகரணங்களாக (கூறுகளாக)ப் பிரித்து ஆசிரியரே வார்த்திகம் (சுருக்கமான பொழிப்புரை) கூறியுள்ளார், இவ்வுரை, 'மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு' என்னும் உறுப்புக்களை உடையது. எடுத்துக்காட்டுக்கள் வெண்பாவால் ஆகியன. 'சூசிப்பது சூத்திரம்' என்பதற்கு, இச்சிவஞான போத சூத்திரமே முற்றிலும் இலக்கியமாகும். இதன் சொற் சுருக்கத்தையும், பொருட் பெருக்கத்தையும் வியந்து, கச்சியப்ப முனிவர்,

"சிறிய ஆடியிற் பெரியமால் வரைப்பொருள் செறிந்தாங்
கறிவு நூல்களின் பொருளெலாம் அகத்தடக் கியதோர்
நெறியின் நீடிய நிகழ்சிவ ஞானபோதம்"

எனக் கூறியருளினர்.

இத்தகையதோர் ஒப்புயர்வற்ற முழுமுதல் நூலைச் செய்தருளினமையாலும், அருணந்தி தேவர் முதலிய மாணக்கர் பல

ருக்கு இந்நூலாலும், பிறவாற்றாலும் சித்தாந்தத்தினைத் தெளிய உணர்த்தி, பின்னும் பின்னும் அவர்கள் தங்கள் நூல்களாலும், உபதேசங்களாலும் எங்கும் சித்தாந்தத்தினை விளக்கச் செய்தமையாலும், அச்சந்தானம் அன்று தொட்டு இன்று வரை தமிழ் நாட்டில் செழித்தோங்கி நிற்றலாலும் மெய்கண்ட தேவரையே சித்தாந்தத்திற்கு முதல் ஆசிரியராகச் சிலர் கருதுவர். மெய்கண்டார் அங்ஙனம் கருதுதற்குரிய பெருமை உடையவராயினும், சித்தாந்தத்தை அவரே படைத்துச் செய்தார் அல்லர். அவருக்கு முன்னரே, 'திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப் படியார்' என்னும் இரண்டு சித்தாந்த நூல்களும், மற்றும் ஞானமிர்தம் முதலியனவும் 'சித்தாந்த சாராவளி, அட்டப் பிரகர்ணம் முதலிய வடநூல்களும் இருத்தல் வெளிப்படை. ஆகவே, சிதர்ந்து பரந்து கிடந்த சித்தாந்தப் பொருள்களை ஒரு கோவைப்பட அளவை நெறியால் நூல்முறைபடச் செய்தருளியவர் மெய்கண்டார் என்பதே உண்மையாம்.

ஞானமிர்தம், சித்தாந்த சாராவளி முதலியனவும் ஒவ்வொரு முறைப்பட்டனவாயினும், சிவஞானபோதம் போல, 'அதிகாரம், இயல், பாதம், அதிகரணம்' என்றாற்போன்ற பிரிவுகளை உடையனவாய்ப் பொருள்களை மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டுக்களால் திட்பநுட்பம்பட விளக்கிச் செல்லும் முறைமையுடையன அல்ல. அதனால், மெய்கண்டார் அருளிய சிவஞான போதமே, 'சித்தாந்த முதல்நூல்' எனப் போற்றப்படுகின்றது. இதன் திட்ப நுட்பங்களை உணர்ந்தவர்களே சித்தாந்தத்தினை முற்றும் உணர்ந்தவராவர்.

இதற்கு மாதவச் சிவஞான யோகிகள், 'சிற்றுரை, பேருரை' என இரண்டு உரைகளை வகுத்துள்ளார்கள். பேருரை 'பாடியம்' எனப்படுகின்றது. அவ்வுரைகள் இன்றி அந்நூற் பொருளை உணர்தல் இயலாது. பாடியத்துள் சித்தாந்தப் பொருள் பலவற்றையும் பரக்கக் காணலாம். ஆனால், அவற்றை உணர்தற்கு முதற்கண் சிறந்த தமிழறிவும், தருக்க உணர்வும் வேண்டும்.

மிகச் சுருக்கமாய் உள்ள சிவஞான போதத்தின் பொருளை மிக விரித்துச் செய்த வழிநூலே சிவஞான சித்தியார். இதுவே சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கனுள், ஏனைய எல்லாவற்றையும் விட மிகப்பெரியது. இது, 'பரபக்கம், சுபக்கம்' என்னும் இரு பெரும் பிரிவாய் அமைந்துள்ளது. இரண்டையும் இருவேறு

நூல்கள் என்றும் சொல்லலாம். விருத்த யாப்பான் இயன்றது; பரபக்கம் முந்நூறு திருவிருத்தங்களையும், சுபக்கம் முந்நூற் றிருபத்தெட்டுத் திருவிருத்தங்களையும் உடையன. எனவே, இந் நூலை, சிவஞான போதத்திற்குச் செய்யுளால் அமைந்த பாடியம் எனலாம்.

இதன் பரபக்கம், பிற சமயங்களின் பொருளை அவை கூறு மாறே கூறி, அவற்றை அவ்விடத்தே சித்தாந்தப் பார்வையால் மறுக்கின்றது. அதனால், பரபக்கம் முழுதும் மதமும், மறுதலையு மாய் அமைந்துள்ளது. சுபக்கம், சிவஞான போதத்தின் ஒவ் வொரு சூத்திரப் பொருளையும் ஒவ்வோர் அத்தியாயமாக வைத்து, அதன் போக்கிலேயே சித்தாந்தத்தினைத் தடை விடை களால் விளக்குகின்றது. தடைகள் பரபக்கப் பார்வையால் நிகழ்வன.

இதற்கு மறைஞான சம்பந்தர், சிவாக்கிரயோகிகள், ஞானப் பிரகாசர், நிரம்ப அழகிய தேசிகர், மாதவச் சிவஞான யோகிகள், சுப்பிரமணிய தேசிகர் என்னும் ஆறுபேர்கள் உரைவகுத்துள் ளார்கள். அவர்களுள் சுப்பிரமணிய தேசிகர், பாடியமுடையா ராகிய மாதவச் சிவஞான யோகிகள் பொழிப்புரையைப் பதவுரையாக்கி விளக்கியுள்ளார். ஆகவே தனி உரைகள் ஐந்து. அவைகளுள் பாடியமுடையார் உரையே இன்றியமையாத சிறப் புடையது.

இச் சிவஞான சித்தியார், 'சித்தாந்தத்தினை அனைவரும் உணருமாறு எளிமையாகவும், விரிவாகவும், சைவாகமப் பொருள் கள் பலவற்றை ஆங்காங்குத் தந்துரைத்து அவற்றிற்கு விளக்க மாகவும் அமைந்திருத்தலால், இதுவே சித்தாந்தப் பெரு நூலாய் விளங்குகிறது. இது பற்றியே, "சிவத்திற்கு மேல் தெய்வம் இல்லை; சித்திக்குமேல் நூல் இல்லை" என்ற ஒரு பழமொழி வழங்குகிறது. தமிழ் நூல்கள் பலவற்றுள்ளும் சிறந்தன சிலவற்றைக் கூறும் ஒரு பழைய பாடல், இச் சிவஞான சித்தியையே சாத்திரத் திற்குச் சிறந்தெடுத்துக் கூறுகின்றது. அச் செய்யுள் வருமாறு.

வள்ளுவர் நூல், அன்பர்மொழி வாசகம், தொல் காப்பியமே
தெள்ளுபரி மேலழகன் செய்தஉரை—ஒள்ளியசீர்த்
தொண்டர் புராணம், தொகுசித்தி ஓராறும்
தண்டமிழின் மேலாம் தரம்.

சிவஞான சித்தியை அதன் பாடியமுடையார் 'ஆகமங்கட்கெல்லாம் உரையாணி' என்று ஓர் இடத்தில் புகழ்ந்து கூறியுள்ளார். ஆகவே, சித்தாந்தத்தினை உணர்வோர் சிவஞான சித்தியாரைத் தவறாது ஓதியுணர்தல்வேண்டும். அதனுள்ளும் சுபக்கம் மிக இன்றியமையாதது.

'இருபாஇருபஃது' என்னும் நூலில், ஆசிரியர், சிவஞானபோத நூலால் உணர்ந்த சித்தாந்தப் பொருளினும் மிக நுண்ணிய பொருள்களைத் தாம் தம் ஆசிரியராகிய மெய்கண்ட தேவரை வினவியறிந்தவாற்றைக் கூறியுள்ளார். எனினும், வினாக்களை வெளிப்படையாகக் கூறி, விடைகளைக் குறிப்பாற் பெறவே வைத்துள்ளார்.

உண்மை விளக்கம், சித்தாந்தத்திற் கொள்ளப்படும் தத்துவங்களைப் பற்றிச் சுருக்கிக் கூற எழுந்தது. அவைகளோடு மற்றும் சில சிறந்த நுண்பொருள்களும் அதன்கண் சுருக்கமாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. இஃது, ஆசிரியர் தம் ஆசிரியராகிய மெய்கண்ட தேவரை வினவ, அவர் விடை அருளிய அவ்வாறே செய்யப்பட்டுள்ளது. இது சித்தாந்தம் பயில விரும்புவோர் முதற்கண் அறிதற்குரிய நூலாகும். காப்பு, சிறப்புப்பாயிரம் உட்பட ஐம்பத்தைந்து வெண்பாக்களால் அமைந்தது.

சிவப்பிரகாசம், சிவஞான போதத்தின் சார்பு நூலாகும். ஆதலின், இது சிவஞான சித்தியார்போலச் சிவஞான போதத்தை அடியொற்றிச் செல்லவில்லை. சிவஞான போதத்தின் கருத்தை மட்டும் கொண்டு, 'பொது, உண்மை' என்னும் இரு பிரிவினதாய் முன்னைய முதல் நூல் வழி நூல்களில் விளக்கப்படாத பல நுண்ணிய கருத்துக்களைத் தெரித்துக் காட்டுகின்றது. அதனால், அவ்விரு நூல்களிலும் இல்லாத சில மூலாகம உபாகமக் கருத்துக்களும் இதன்கண் சொல்லப்பட்டன என்பதை ஆசிரியரே தெரிவித்துள்ளார். இவ்வாற்றால், முன்னைய நூற்பொருள்களைச் சுருங்க உணர்வதற்கு ஒருவாறு துணையாய் நிற்றலால், இதுவும் அந்நூல்களை அறிதற்கு முன்னே அறியத்தக்கதாய் உள்ளது, நூறு விருத்தங்களால் ஆயது.

திருவருட்பயன், திருக்குறள்போலச் சித்தாந்தப் பொருள்களை அடைவுபடத் தொகுத்துக் குறள் வெண்பாக்களாற் கூறுவது. ஓர் அதிகாரத்துள் அமைந்த குறள் வெண்பாக்களும் பத்தே:

அவ்வாறு அமைந்த பத்து அதிகாரங்களை உடைமையால், நூறு குறள் வெண்பாக்களால் ஆயது. காப்புக் குறள் ஒன்று முதற் கண் தனியாய் உள்ளது. வீட்டினைத் தனியாகப் பிரித்துக் கூறாது, அறத்துப்பாலுள் அடக்கிக் கூறும் உலகியல் திருக்குறளுக்குப்பின், அதனைத் தனியாக எடுத்து விளக்கிக் கூறும் மெய்ந்நெறித் திருக் குறளாக இதனை மக்கள் கொண்டு ஓதி, வீடாகிய முடிந்த பயனைப் பெறவேண்டும் என்பது ஆசிரியர் கருத்து. இதனை உண்மை விளக்கத்திற்குப் பின்னர்க்கற்று, அதன் பின்னர்ச் சிவப்பிரகாசம் கற்றல் மரபு.

வினாவெண்பா, இருபா இருபஃது போன்றது. அஃதாவது, ஆசிரியர், தம் ஆசிரியராகிய மறைஞானசம்பந்தரிடம் வினவி யறிந்த நுண்பொருள்களை வினாவடிவிலே உணர்த்துவது; பதின் மூன்று வெண்பாக்களால் ஆகியது.

போற்றிப் பஃறொடை வெண்பா, இறைவன் உயிர்களுக்குத் தன் பெருங்கருணையாற் செய்யும் கைம்மாறு கருதாத பேருதவியைத் தத்துவநெறியான் உணர்ந்து அவனைப் போற்றி செய்வது. ஆகவே, இதன்கண் பல தத்துவக் கருத்துக்களும் விளங்குவ வாயின. இது தொண்ணூற்றைந்து கண்ணிகளையுடைய வெண்பாவால் அமைந்தது.

கொடிக் கவி, தில்லைத் திருக்கோயிலில் கொடியேற்றுங்கால், இதன் ஆசிரியரை ஏனை அந்தணர்கள் வெறுத்தொதுக்கி யிருந்தமை பற்றி அஃது ஏறாதொழிய, பின் அசரீரி சொல் லியபடி இதன் ஆசிரியரை அவர்கள் அழைத்து வந்து கொடி ஏற்றுமாறு வேண்ட, அக்கொடி தானே ஏறும்படி பாடிய ஐந்து திருப்பாட்டுக்களால் ஆயது. முதற்பாட்டுக் கட்டளைக் கலித் துறை. ஏனையவை வெண்பாக்கள். இதன்கண் சித்தாந்தத்தின் மிக நுண்ணிய பொருள்களும், திருவைந்தெழுத்தின் மறை பொருள்களும் கூறப்பட்டுள்ளன.

நெஞ்சுவிடு தூது, ஆசிரியர், தம்மைத் தலைவியாகவும், தம் ஆசிரியர் மறைஞானசம்பந்தரைத் தலைவனாகவும் வைத்து, அவரைக் காமுற்று வருந்தி, அவர்பால் மாலையை வாங்கி வரு மாறு தம் நெஞ்சைத் தூதாக விட்டதுபோற் செய்யப்பட்ட தூதுப் பிரபந்தமாகும். இதன்கண் தத்துவங்கள், உபதேசங்கள், புறச்சமய மறுப்புக்கள் முதலியன உள. சிறப்பாகத் தசாங்கங்கள் பேசப்பட்டுள்ளன. 129 கண்ணிகளைக் கொண்டது.

உண்மைநெறி விளக்கம் ஞானசாரியரிடம் உபதேசம்பெற்ற பின்னர் அதைச் சிந்தித்துத் தெளிந்து நிட்டைகூடும் செயலில் உள்ள பத்து நிலைகளாகிய தசகாரியங்களை மிகவும் சுருக்கமாகக் கூறுகின்றது. ஆறே திருவிருத்தங்களால் ஆகியது. இதனை, தத்துவநாதர் என்னும் வேறோர் ஆசிரியர் செய்ததாக, ஒரு வெண்பா கூறுகின்றது. எனினும், இஃது உமாபதி தேவரால் செய்யப்பட்டதாகவே கொள்ளப்பட்டு வருகின்றது. இதனைத் துகளறுபோதத்தின் சுருக்கமாகக் கொள்வர்.

சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கனுள் இறுதிக்கண் உள்ளது சங்கற்ப நிராகரணம். இது, சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம் போன்றது. பரபக்கத்தில் புறச்சமயங்களே மறுக்கப்பட்டுள்ளன. இதன்கண் அகச்சமயங்கள் மறுக்கப்படுகின்றன. அதனால், சித்தாந்தத்தினை மிக நுட்பமாக உணர்வதற்கு இந்நூல் உதவுகின்றது. புறச் சமயங்களில் மாயாவாதம் தமிழ்நாட்டில் சிவஞான சித்தியாருக்குப் பின்னரும் வலிமைபெற்று நின்றமையால், அதனைத் தொடக்கத்தில் பரபக்கத்தினும் விரிவாகவும் நுட்பமாகவும் மறுத்துள்ளது. அகப்புறச் சமயமாகிய ஐக்கியவாதம் பரபக்கத்துள் மறுக்கப்படாமை பற்றி அதனையும் மாயாவாதத்தை அடுத்து மறுத்துள்ளது,

இப்பதினான்கு சாத்திரங்களையும் நன்கு ஓதி உணர்ந்தால், சித்தாந்தஞானம் ஐயந்திரிபின்றி இனிது விளங்கும். துகளறு போதம், ஞானமிர்தம், பல கட்டளைகள் முதலிய தமிழ் நூல்களையும் சித்தாந்த சாராவளி, அட்டப் பிரகரணம், பவுட்கர விருத்தி முதலிய வடநூல்களையும் அறிதல் சித்தாந்தத்தினை மேலும் பலவாற்றான் உணர்தற்கு உதவுவதாம்.

சித்தாந்தப் பொருள்வகை

மாணாக்கன் : சித்தாந்த நூல்கள் இவை என்பது பற்றியும், அவற்றின் ஆசிரியர்களைப் பற்றியும் அடியேன் ஒருவாறு உணர்ந்தேன்; இனிச் சித்தாந்தப்பொருளை அடியேனுக்கு உரைத்தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : நன்று ! அங்ஙனமே உரைப்போம்; கேட்பாயாக. சித்தாந்த நூல்கள், எல்லாப் பொருள்களையும் மூன்று வகையுள் அடக்கிக் கூறும்; அவை, 'பதி' 'பசு' 'பாசம்' என்பன. 'பதி'

என்பது கடவுள்; 'பசு' என்பது உயிர்; 'பாசம்' என்பது, அவ்வுயிர்களைப் பற்றியுள்ள பிணிப்பு. இவை முறையே, 'இறை, உயிர், தளை' எனவும் கூறப்படும்.

இம் முப்பொருள்கள் பற்றிய ஆராய்ச்சியை நான்கு வகைகளில் வைத்து அந்நூல்கள் கூறும். அந்நான்கு வகைகளாவன; 'பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன்' என்பனவாம்.

பிரமாணமாவது, 'பதி, பசு, பாசம், என்னும் முப்பொருள்களையும், 'உள்ளன' என அளவை முறையால் துணிவித்தல். 'பிரமாணம், அளவை' என்பன ஒரு பொருட்சொற்கள்.

இலக்கணமாவது 'உள்ளன' எனத் துணிவிக்கப்பட்ட அம் முப்பொருள்களின் இயல்பு இவை எனக் கூறுதல்.

சாதனமாவது, முப்பொருள்களில் பயனைப் பெறுவது இது; அது அதனைப் பெறுதற்கு உரிய வழி இது; அவ்வழியில் முயலும் முறை இது எனக் கூறுதல்.

பயனாவது, 'பயனைப் பெறுதற்குரிய வழியில் முயன்ற பின்னர், அம்முயற்சியால் அடையும் பயன்கள் இவை' எனக் கூறுதல்.



2. பிரமாணம்-அளவை இயல்

1. அளவை இன்னதென்பது.

மாணக்கன் : 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் முப்பொருள்களும் உள்ளன என்பதற்குரிய பிரமாணங்களைக் கூறுவதற்குமுன், பிரமாணங்கள் இவை; அவற்றின் இயல்புகள் இவை என்பன போன்ற, பிரமாணத்தைப் பற்றிய செய்திகளைக் கூறியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : 'பிரமாணம்' என்ற சொல்லுக்கும், 'அளவை' என்ற சொல்லுக்கும் 'அளத்தற்குரிய கருவி' என்பது பொருள். 'பிரமாணம்' என்பது வடசொல்; 'அளவை' என்பது தமிழ்ச் சொல்.

'அளப்பவன், அளத்தற்கருவி, அளக்கப்படும் பொருள்' என்னும் மூன்றினாலே, 'அளத்தல்' என்பது நிகழும். 'அளப்பவன்' என்பது, 'பிரமாதா' என்றும், 'அளத்தற்கருவி' என்பது, 'பிரமாணம்' என்றும், 'அளக்கப்படும் பொருள்' என்பது, 'பிரமேயம்' என்றும் வடமொழியில் கூறப்படும்

அளப்பவன் (பிரமாதா), உயிர் அல்லது ஆன்மா. அளத்தற் கருவி (பிரமாணம்), உயிரின் அறிவாற்றல் அல்லது ஆன்ம சிற் சத்தி. அளக்கப்படும் பொருள் (பிரமேயம்), பதி, பசு, பாசங்கள்.

பொருள்களை, 'அளவுகோல், நிறைகோல், மரக்கால்' முதலிய வேற்றுமைக் கருவிகளாலும், 'கண், காது' முதலிய ஒற்றுமைக் கருவிகளாலும் அளந்த போதிலும், முடிவாக அறிவினாலேயே துணியவேண்டும். அதனால், ஒவ்வொருவருக்கும் அவரவர் அறிவாற்றலே உண்மையான அளவை அல்லது பிரமாணமாகும். மற்றைய கண் முதலிய ஒற்றுமைக் கருவியும், அளவுகோல் முதலிய வேற்றுமைக் கருவியும், அறிவாற்றலின் வழிநிற்கும் பொதுவான அளவை அல்லது பிரமாணங்களாம்.

தார்க்கிகர்கள் (தருக்கநூலார்), கண் முதலிய ஐம்பொறிகளையே (பஞ்சேந்திரியங்களையே) பிரமாணம் எனக் கூறுவர். மேற்கூறிய காரணத்தாலும், கண் முதலிய பொறிகளும் அறிவாகிய வேறொரு பொருளால் அளக்கப்படுதலாலும், தான் மற்

றென்றினல் அளக்கப்படாததாய், தன்னையும், பிறவற்றையும் தானே அளப்பதாய் உள்ளது எதுவோ? அதுவே உண்மை அளவையாகும் ஆகையாலும், 'தார்க்கிகர் கூற்றுப் பொருந் தாது' என மறுத்து, 'உயிரின் அறிவாற்றலே பிரமாணம்' எனக் கூறுகின்றது சைவசித்தாந்தம்.

2. பிரமாணத்தின் வகை

தார்க்கிகர் முதலியோர் பிரமாணங்களைப் பலவாக விரித்துக் கூறுவர். உலகாயதரும் (நாத்திகர்), பௌத்தரும் ஒன்றிரண்டு பிரமாணங்களை மட்டும் கொண்டு, ஏனையவைகளை விலக்கி விடுவர். சைவ சித்தாந்தம், 'இன்றியமையாத பிரமாணங்களை விலக்குதலும் தவறு; சிறுசிறு வேறுபாடுகொண்டு பிரமாணங் களைப் பலவாக விரித்தலும் தேவையற்றது' எனக்கூறி, 'மூன்று பிரமாணங்கள் இன்றியமையாதன' எனவும், 'அவற்றிற்கு வேருகச் சொல்லப்படும் பிரமாணங்கள் அனைத்தும் அம்மூன் றிலே அடங்கிவிடும்' எனவும் கொள்கின்றது.

மாணுக்கன் ; சைவசித்தாந்தம் கூறும் இன்றியமையாத் பிரமாணங்கள் யாவை? அருளுதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : சைவ சித்தாந்தங் கூறும் இன்றியமையாத பிரமா ணங்கள், 'காட்சி, கருதல், உரை, என்னும் மூன்றுமாம்.

மாணுக்கன் ; தார்க்கிகர் முதலியோர் பலவாக விரித்துக் கூறும் பிரமாணங்கள் யாவை ?

ஆசிரியர் : காட்சியளவை (பிரத்தியட்சப் பிரமாணம்), கருதலளவை (அனுமானப் பிரமாணம்), உரையளவை அல்லது ஆகமப் பிரமாணம் (சத்தப் பிரமாணம்), இன்மையளவை (அபாவப் பிரமாணம் அல்லது அனுபலத்திப் பிரமாணம்), பொருளளவை (அருத்தாபத்திப் பிரமாணம்), உவமையளவை (உபமானப்பிரமாணம்), ஒழிபுஅளவை (பாரிசேடப்பிரமா ணம்), உண்மையளவை (சம்பவப்பிரமாணம்), வழக்களவை (ஐதிகப் பிரமாணம்), இயல்பு அளவை (சகசப் பிரமாணம் அல்லது சுபாவப் பிரமாணம்) முதலாக, தார்க்கிகர் முதலியோர் வேறு வேருக விரித்துக்கூறும் பிரமாணங்கள் மற்றும் பல. 'அவற்றுள் காட்சி முதலிய மூன்றினைத் தவிர, ஏனைய பிரமாணங்

களும் அக்காட்சி முதலியவற்றின் வகையேயன்றி வேறல்ல" என்பதே சைவசித்தாந்தத்தின் துணிபு.

3. பிரமாணங்களின் இயல்பு

மாணுக்கன் : அடியேன் பிரமாணங்கள் இவை என ஒருவாறு உணர்ந்தேன்; இனி, பிரமாணங்களின் இயல்பு இவை எனக் காட்டியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் ; 'காட்சியளவை அல்லது பிரத்தியட்சப் பிரமாணம்' என்பது, 'இது குடம்; இஃது ஆடை' என்ருற்போலக் கண் முதலிய பொறிகள் வாயிலாகப் பொருள்களைப் பொருந்தி நின்று உணரும் உணர்வு.

'கருதலளவை அல்லது அனுமானப் பிரமாணம்' என்பது, புகையைக் கண்டவிடத்து நெருப்பு உண்டு என்று துணிதல் போல, கண் முதலிய பொறிகள் பொருந்தாதவாறு மறைந்து நிற்கும் பொருள்களை, அவற்ருேடு எப்பொழுதும் நீங்காது உடனாய் நிற்கும் பொருளைப் பொருந்திநின்று அவை வழியாக உணரும் உணர்வு. இதனுல், இது 'வழியளவை' என்றும் சொல்லப்படும். 'அனுமானப் பிரமாணம்' என்று கூறுவதும் இதுபற்றியே.

'உரையளவை அல்லது ஆகமப் பிரமாணம்' என்பது, மேற்குறித்த இரு வகையாலும் உணரலாகாத பொருளை, பெரியோரது பெருமொழிகள் கொண்டு உணரும் உணர்வு.

பெரியோராவார், 'காமம், வெகுளி, மயக்கம்' என்னும் முக்குற்றங்கள் சிறிதும் இல்லாது முற்றும் நீங்கிய தூயோர். 'காமம்' என்பது விருப்பு; வெகுளி என்பது வெறுப்பு; மயக்கம்' என்பது ஒன்றை மற்ருென்ருக உணரும் விபரீத உணர்வு. இக் குற்றங்கள் சிறிது இருப்பினும், பொருள்களை உள்ளவாறு உணரவும், உணர்ந்தபடியே சொல்லவும் இயலா; ஆதலின் இக்குற்றங்கள் முற்றும் நீங்கப்பெற்றவர் உரையே, 'ஆப்த வாக்கியம்' (நம்பத் தகுந்த சொல்) எனப்படும்.

இயல்பாகவே இக்குற்றங்கள் இல்லாதவன் இறைவன். ஆதனுல், அவனது திருமொழியே உண்மை ஆப்தவாக்கியமாகும். ஆயினும், அவன் ஒரு சில சொற்களை ஒரோவொரு காலத்திற்

சொல்லுதலன்றி, பாட்டாகவும், உரையாகவும் அளவில்லாது வேண்டப்படும் அளவற்ற சொற்களைப் பலகாலும் சொல்லுதல் இல்லை, மற்று, அச்சொற்களை யெல்லாம் தன்னையே சார்ந்து தானாய் நிற்கும் பெரியோர் வாயிலாகவே சொல்விப்பன். அதனால் அவரது திருமொழிகளும் அவன் திருமொழியேயாம் என்க.

'இவர் இறைவனைச் சார்ந்து இறைவனேயாய் நின்றோர்' என்பது எவ்வாறு தெளியப்படும் எனின், அவரது உண்மை வரலாற்றானே அஃது அறியப்படும் என்க. அஃதாவது இறைவன் நேர்நின்று அவர்களை ஆட்கொள்ளுதல், அவர்கள் திருமொழியை விரும்பிக் கேட்டல், தன்னாலன்றிப் பிறரால் இயலாத வியத்தகு செயல்களை அவர்கள் வாயிலாக உலகத்தில் நிகழ்வித்தல் போன்ற முறைமையால் அவர் முக்குற்றங்களும் அகன்று முதல்வனேயாய் நிற்றல் தெளியப்படும் என்க. உண்மை வரலாறு விளங்காது மறைந்துபோன பெரியோரது திருமொழிகள் ஆப்த வாக்கியமாதல் தொன்றுதொட்டு அங்ஙனம் கொள்ளப்பட்டு வரும் ஆன்றோர் மரபுபற்றி அறியப்படுவதாம்.

"தனக்குவமை இல்லாதான் தாள்சேர்ந்தார்க் கல்லால், மனக்கவலை மாற்றலரிது" எனவும், "அறவாழி யந்தணன் தாள் சேர்ந்தார்க் கல்லால்-பிறவாழி நீந்தலரிது" எனவும், "பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றைப் - பற்றுக பற்றுவிடற்கு"[1] எனவும் அருளிச்செய்தபடி, இயல்பாகவே குற்றமில்லாத இறைவனைச் சார்தலைத்தவிரக் குற்றங்கள் நீங்குதற்கு வழி வேறின்மையால், கடவுட்கொள்கை இல்லாதவர்க்குக் குற்றங்கள் நீங்கா. அதனால், அன்னோருடைய சொற்கள் ஆப்தவாக்கியம் ஆகா என்க.

இனிச் சிலர், பெரியோரது திருமொழிகள் ஆப்தவாக்கியங்களேயாயினும், அவை இயல்பாகவே குற்றம் இல்லாத இறைவன் திருமொழியோடு ஒப்பப்பிரமாணம் ஆகுமோ?' என ஐயுறுவர். அவை இறைவன் திருமொழியோடு ஒப்பப்பிரமாணம் ஆவனவே யாம் என்பது பலவிடத்தும் பல்லாற்றானும் விளங்கியும், இறைவனாலும், பெரியோராலும் விளக்கப்பட்டும் கிடக்க, குற்றம் இன்மை இயற்கையும், செயற்கையும் ஆகிய அதுபற்றி அங்ஙனம்ஐயுறுதல் கூடாமையறிக.

---

[1] திருக்குறள்.

பெரியோர் திருமொழிகளும், இறைவன் திருமொழிகளோடு ஒப்பப்பிரமாணமாவனவே என்பதை இனிது விளக்கவே, "கண்டபெரு மந்திரமே மூவர் பாடல்-கைகாணு மந்திரம் கண்ணுதலோன் கூறல்"[1] என்ருற் போன்ற வாக்கியங்கள் எழுந்தன. பெரியார் திருமொழிகளைச் சிறந்த பிரமாணமாகக் கொள்ளாதவர்க்கு, காலப்போக்கில் அவர் இறைவன் திருமொழியெனக் கொண்டவைகட்கு, அவை இறைவன் திருமொழியே என்பதற்குரிய வரலாறு முதலியன மறைந்தொழிய, முடிவில் உரையளவையே இல்லையாகிவிடும் என்க.

இனி, இன்மை அளவை அல்லது அபாவப்பிரமாணம் அல்லது அனுபலத்திப்பிரமாணம்' என்பது, குடத்தைத் தேடிக் காணுத ஒருவன், 'இங்குக் குடம் இல்லை' என்று உணர்தல், குளிர் இல்லாமை கண்டு, 'பனி இல்லை' என்று உணர்தல், பனி இல்லாமை கண்டு, 'குளிர் இல்லையாகும்' என்று உணர்தல் முதலியன போன்றது. 'இருத்தலை உணர்தல் காட்சியாகுமே அல்லது இல்லாமையை உணர்தல் காட்சியாகாது' என்று கொண்டு இவை காட்சியளவையும், அதன் வழியதாகிய அனுமான அளவையும் ஆகா; வேருேர் அளவையாம்' என்பர் சிலர். ஆயினும், இவையும் உண்மையில் காட்சியும் அனுமானமுமேயாம் என்க.

பொருளளவை அல்லது அருத்தாபத்திப் பிரமாணம்' என்பது, ஒருவன் இரவில் மறைந்து உண்டு, 'யான் உண்பதில்லை' என்பனுயின், அவன் உடல் மெலியாதிருத்தல் கண்டு 'உண்ணுதல் இல்லையாயின், உடல் மெலியாதிருத்தல் கூடாது; ஆதலில், அவன் இரவில் மறைந்து உண்கின்ருன்' எனத் துணிதல் போல, 'இவ்வாறு இல்லையாயின் இஃது இயலாது, என உணர்தல். உண்டலை உணரும் முகத்தான், உண்ணுமையை இல்லை என உணர்வதன்றி, அவ்வுண்ணுமை இல்லாமையை நேரே ஓர் ஏதுப் பற்றி உணராமையான் இஃது அனுமானமாகாது; வேருேர் அளவையாகும் என்பர் சிலர். ஆயினும், இஃது உண்மையை எதிர்மறை முகத்தான் உணரும் அனுமானமேயாகும்.

'உவமையளவை அல்லது உபமானப் பிரமாணம் என்பது, 'காட்டுப் பசு என்பது ஒன்று உண்டு' என்று அறியாதவன், காட்டுள் அதனைக் கண்ட பொழுது, நாட்டுப் பசுப்போல இருத்

[1] திருமுறைகண்டபுராணம்.

தலால் இது காட்டுப் பசுவாகும்' என்று உணர்தல்போல்வது, இது, கண்டமாத்திரத்தில் துணியப் படாமையால் காட்சியளவையும் அன்று; பொருளைக் கண்டே துணிதலால் அனுமானமும் அன்று: வேறோர் அளவையாம் என்பர் சிலர். ஆயினும், காட்சியால் பொதுத்தன்மையைக் கண்டு, அதனைக் கொண்டு, 'காட்டுப் பசு' என்னும் சிறப்புப் பொருளைக் கருதியேஉணர்தலால் இதுவும் ஒருவகை அனுமானமே ஆகும்.

'ஒழிபளவை அல்லது பாரிசேடப் பிரமாணம் என்பது, மூவர் உள்ள இடத்தில் ஒரு பொருள் களவு செய்யப்படின், இருவர் கள்வர் அல்லர் என்பது தெளியப்பட்டால், மற்றொருவனே கள்வன் எனத் துணிதல் போல்வது. இஃது ஒருவன் கள்வன் என்பதை அதற்கு உரிய ஏதுக்கொண்டு துணியாது, இருவர் கள்வராகாமையை ஏதுவாக வைத்துத் துணிதலின், அனுமானமன்று; வேறோர் அளவையாம் என்பர் சிலர். ஆயினும், மூவருள் ஒருவன் கள்வன் என்பது முன்னரே துணியப்பட்டமையின், இருவர் கள்வர் ஆகாமைமாத்திரையே பின்னர்த் துணியப்பட்டு, அஃது ஒருவன் கள்வன் என்பதற்கு ஏதுவாம். அதனால் இதுவும் அனுமானமேயாகும்.

'உண்மையளவை அல்லது சம்பவப் பிரமாணம்' என்பது, ஓரிடத்தில் நூறு உண்டென்று தெரிந்தால், அவ்விடத்துப் பத்து உண்டென்று உணர்தல் போல்வது. நூறும் பத்தும் காட்சிப் பொருளன்மையால், இது காட்சியளவையும் அதன் வழித்தாகிய அனுமானமும் அன்று என்பர் சிலர்; ஆயினும், கருத்துப் பொருளைக் கருத்துப் பொருள் ஏதுவாக உணரும் அனுமானமே இது.

'வழக்களவை அல்லது ஐதிகப்பிரமாணம்' என்பது, ஒருமரத்திற் பேய் உண்டென்று வழிவழியாகச் சொல்லிவரும் வழக்குப் பற்றித் தானும் அவ்வாறுணர்தல் போல்வது. இது, நூல்பற்றித் துணிந்தது அன்றாகலான், உரையளவையாகாது வேறோர் அளவையாம் என்பர் சிலர். ஆயினும், அஃது உண்மை வழக்காயின் உரையளவையே. பொய் வழக்காயின் அளவையன்றாகும்.

'இயல்பளவை அல்லது சுபாவப்பிரமாணம்' என்பது, மரம் பூத்தது' என்று ஒருவன் கூறக் கேட்டவழி, அச்சொல்லானே அப்பொருளை உணர்தல்போல்வது. சொற்கள் பொருளோடு

பிரிப்பின்றி நிற்பனவல்ல ஆகலான், அவைகளைக் கொண்டு பொருளை உணர்தல் அனுமானமாகாது; வேறோர் அளவையாம் என்பர் சிலர்; ஆயினும், சொல்லுணர்வு பொருளுணர்வோடு இயல்பாய் உடனிகழ்வதேயாகலின், இஃது அனுமானமேயாகும்.

இங்ஙனம், பிறர் வேறு வேறு கூறும் பிற அளவைகளும் காட்சி, கருதல், உரை' என்னும் மூன்று அளவைகளுள்ளே அடங்குமாறு அறிந்து கொள்க.

4. காட்சியளவையின் வகை

மாணுக்கன்; அளவைகளின் இயல்பாக, காட்சி முதலிய மூன்றினுள் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒவ்வொரு வாக்கியமே கூறினீர்கள்; அவைபற்றி அறிய வேண்டுவன அவ்வளவுதானே, வேறு எவையேனும் உளவோ?

ஆசிரியர்: பல உள; கூறுதும். வாயிற் காட்சி (இந்திரியப் பிரத்தியட்சம்), மானதக் காட்சி (மானசப் பிரத்தியட்சம்), தன் வேதனைக் காட்சி (சுவவேதனைப் பிரத்தியட்சம்), யோகக் காட்சி (யோகப் பிரத்தியட்சம்) எனக் காட்சியளவை நான்கு வகைப்படும்.

(அ) வாயிற் காட்சி

'கண் முதலிய பொறிகள் வாயிலாகப் பொருள்களைப் பொருந்தி உணர்வதே காட்சியளவை' என்று முன்பு கூறினோம். அவ்வாறு நாம் உணருமிடத்து அக்காட்சி முதற்கண் பொதுவாகவும், பின்பு சிறப்பாகவும், அதன் பின்பு அனுபவமாகவும் நிகழும்.

பொதுவாக நிகழும் காட்சி, 'நிருவிகற்பக் காட்சி' என்று சொல்லப்படும். அஃதாவது, இஃது ஓர் உருவம்! இஃது ஓர் ஓசை; இஃது ஒரு சுவை; இஃது ஒரு மணம்; இஃது ஓர் உராய்வு, என்று மட்டும் தோன்றுவது. இவ்வாறு தோன்றும் பொதுக் காட்சி மட்டுமே கண் முதலிய பொறிகளால் உண்டாகும். ஆகவே, கண் முதலிய பொறிகளால் இவ்வாறு பொதுவாக உணரும் உணர்வே, வாயிற் காட்சியாகும். (வாயில்-பொறி).

(ஆ) மானதக் காட்சி

பொருள்களை வாயிற்காட்சியால் பொதுவாக உணர்ந்த பின்பு, சிறப்பாக உணர விரும்பினால், நாம் அந்தப் பொதுக்

காட்சியை மறவாமல் பற்றி, மேலே மனம் முதலிய உட்கருவிகளைச் செலுத்தி, 'இஃது யாது?, என்று ஆராய்ந்து, 'இன்னது' என்று உணர்வோம்; இவ்வாறு உணர்வதே சிறப்புக் காட்சியாகும். சிறப்புக்காட்சி, 'சவிகற்பக் காட்சி' எனப்படும். இது மனம் முதலிய உட்கருவிகளாலே உண்டாவதால், 'மானதக் காட்சி' எனப்படுகின்றது.

கண் முதலிய பொறி அளவில் பொருள்களைப் பொதுவாக உணர்கின்ற வாயிற் காட்சியோடு நின்றுவிட்டால், அவை இன்ன எனத் தோன்ரு. அதனுல், அப்பொருள்களைப்பற்றிய நினைவும் பின்னர் உண்டாகமாட்டா. மனம் முதலிய கருவிகளைக் கொண்டு, பொருள்களை ஆராய்ந்து சிறப்பாக உணர்கின்ற மானதக் காட்சி நிகழ்ந்த பின்பே, அவை இன்ன என விளங்கும். அவ்வாறு விளங்க உணர்ந்த பொருள்களே பின்னர் நினைவுக்கு வரும்.

வாயிற் காட்சியால், 'இஃது ஒரு பொருள் தோன்றுகிறது' என்று தெரிந்த பின்பு, அதனை 'இன்னதென அறிதல் வேண்டும்' என்ற எண்ணம் உண்டாகுமாயின், 'இஃது யாது?' என்னும் ஆராய்ச்சி தோன்றும். எடுத்துக்காட்டாக, கண் வாயிலாக 'இஃது ஓர் உருவம் தோன்றுகிறது, என உணர்ந்த பின்பு 'அதனை இன்னதென உணர்தல் வேண்டும்' என்ற எண்ணம் தோன்றினுல், 'இவ்வுருவம் யாது?' என்ற ஆராய்ச்சி உண்டாகும். அப்பொழுது, 'இது குற்றியோ, அன்ருே? மனிதனே அன்ருே?' என்ற ஐயப்பாடுகள் உண்டாகும். (குற்றி! என்பது பசுக்கள் நிற்குமிடத்தில் அவைகள் உராய்ந்து கொள்வதற்காக நடப்படும் மரம் அல்லது கல். அது சில வேளைகளில் ஆள் போலத் தோன்றும்). 'குற்றியோ' என உடன்பாட்டு வகையில் எண்ணுவது 'சங்கற்பம்' என்றும், அன்ருே என்று அதனை எதிர் மறுத்து எண்ணுவது 'விகற்பம்' என்றும் சொல்லப்படும். இச் சங்கற்ப விகற்பங்களாகிய ஐயப்பாடு ஐயக்காட்சியாகும்.

ஐயப்பாடு நிகழ்ந்த பின்னர், இதனை இன்னதெனத் துணிதல் வேண்டும் என்ற ஓர் எழுச்சி உண்டாகும். அப் பொழுது அப்பொருள் ஐந்து வகையில் வகுத்து உணரப்பட்டு, 'இஃது இன்னது' எனத் துணியப்படும். ஐந்து வகை யாவன; 'பெயர், சாதி, குணம், தொழில், உடைமை' என்பன. அவ் வைந்து வகையில் வகுத்துணருமாறு, காணப்பட்ட உருவம்

4

மனிதனாயின், 'இவன் சாத்தன், மனிதன், கரியன், கடுநடையன், குழையினன்' என்றாற்போல உணர்தலாம். இவ்வாறு வேறு வேறு வகையில் பகுத்து உணர்தல் பற்றியே, இச் சிறப்புணர்வு, 'சவிகற்பக்காட்சி' என்றும், இவ்வாறு உணராத பொது உணர்வு 'நிருவிகற்பக்காட்சி' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. சவிகற்பம் வேறு பாட்டோடு கூடியது. நிருவிகற்பம்-வேறுபாடு இல்லாதது. (விகற்பம்-வேறுபாடு). சில சமயங்களில் வேறு பொருட்குரிய பெயர் முதலியவற்றை, காணப்பட்ட பொருட்குரியனவாகக் கருதுதலால், குற்றியை மனிதன் என்றும், மனிதனைக் குற்றி யென்றும் மாறித் துணிதல் உண்டாகும்; அது திரிவுக் காட்சி யாகும். ஐயக்காட்சியும், திரிவுக்காட்சியும் குற்றமுடையன. அதனால், அவை பிரமாணமாகா. பொருள்களை அவ்வவற்றிற் குரிய பெயர் முதலிய வற்றால் சவிகற்பமாக உள்ளவாறு உணர்தலே உண்மைக் காட்சி. ஆதலால், அது பிரமாணமாகும்.

(இ) தன் வேதனைக் காட்சி

பொருள்களை, வாயிற்காட்சியால் நிருவிகற்பமாகவும், மானதக் காட்சியால் சவிகற்பமாகவும் உணர்ந்த பின்னர், அப் பொருளில் உணர்வு அழுந்துதல் உண்டாகுமாயின், இன்ப நுகர்ச்சியோ அல்லது துன்ப நுகர்ச்சியோ உண்டாகும். அந்த நுகர்ச்சி உணர்வே தன்வேதனைக் காட்சியாகும். 'வேதனை' என்பதை நாம், 'துன்ப அனுபவம்' என்ற பொருளில் வழங்கினும் அது, துன்ப அனுபவம், இன்ப அனுபவம் இரண்டிற்கும் பொதுவேயாகும்.

(ஈ) யோகக்காட்சி

மேற்கூறிய, வாயிற்காட்சி முதலியமூன்றும் எல்லாருக்கும் நிகழ்வன. யோகக் காட்சி, அவ்வாறின்றிச் சிலர்க்குமட்டுமே நிகழும். அஃதாவது, யோக நெறியில் உள்ள 'இயமம், நியமம்' முதலிய எண்வகை நிலைகளில் நின்று, அவற்றின் முடிந்த நிலை யாகிய, 'சமாதி' என்னும் நிலை கைவரப்பெற்றவர்களுக்கே நிகழும் என்பதாம். இவர்கள் உயிர்களைப் பிணித்துள்ள ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மும்மலங்களின் கட்டுக்களை ஒரு சிறிது நெகிழ்த்துக் கொள்ளுதலால், ஏகதேச உணர்வு சிறிது நீங்கி, வியாபக உணர்வு சிறிது உண்டாகும். அதனால் அவர்கள் ஒருகாலத்தில், ஓர் இடத்தில் இருந்தே, எக்காலத்திலும் எல்லா இடத்திலும் உள்ள பொருள்களை உணர வல்லவராவர்.

அவ்வாறு உண்ரும் உணர்வே யோகக் காட்சியாகும். நம்மால் உணர முடியாத பலவற்றை முனிவர்கள் தம் யோகக் காட்சியால் உணர்ந்து நமக்கு நூல்கள் வாயிலாகச் சொல்லியிருத்தல் காண்க.

வாயிற்காட்சி முதலிய நால்வகைக் காட்சி யளவைகளின் இயல்பையும் இவ்வாறு உணர்ந்து கொள்க.

5. அனுமான அளவையின் வகை

இனி, காணப்பட்ட ஏதுவைக்கொண்டு காணப்படாத துணிபொருளை உணர்வதாகிய அனுமான அளவை, 'தன் பொருட்டு அனுமானம், பிறர் பொருட்டு அனுமானம்' என இருவகைப்படும்.

(அ) தன் பொருட்டு அனுமானம்

துணிபொருளை மூன்றிடங்களில் வைத்து மூன்று வகையான ஏதுக்களால் ஒருவன் தானே ஆராய்ந்து துணிவது, தன் பொருட்டனுமானமாகும். துணிபொருளை, 'சாத்தியம்' என்பர் வட நூலார்.

மூன்று இடங்களாவன: 'தனது ஆராய்ச்சிக்கு அப் பொழுது உரியதாய் உள்ள இடம், அந்த இடத்தைப் போலவே நின்று அதற்கு உபமானமாவதற்கு உரிய இடம், அந்த இடத்திற்கு நேர்மாறான இடம்' என்பன. எடுத்துக்காட்டாக,

ஒருவன் ஒருமலைமேற் புகையைக் கண்டபொழுது, 'இம்மலை புகையுடையதாய் இருத்தலால், தீயுடையது' என்று ஆராய்ந்து துணியுமிடத்து, அத் துணிவிற்கு அவன் முன்பு அடுக்களையில் (சமயலறையில்) புகையைத் தீயுடன் கண்ட காட்சியே காரணமாகும்; ஆகவே, 'இம்மலை அடுக்களை போன்றுள்ளது' என்ற உவமையுணர்ச்சி அப்பொழுது அவனுக்கு உளதாகும். மேலும் 'தீ இல்லாத இடத்தில் புகை இருத்தல் இல்லையோ? என அதனை எதிர்மறுத்து உணருமிடத்து, தீயோடு சிறிதும் இயைபில்லாத தாமரை ஓடைக்கண் புகையில்லாமை அவனுக்குத் தோன்றும். அதனால், தீயை அவன், 'மலை, அடுக்களை, தாமரையோடை' என்னும் மூன்றிடங்களில் வைத்துத் துணிபவனாதலறிக.

மூன்றிடங்கள்

மூன்றிடங்களும் 'மூன்று பக்கம்' (பட்சம்) என வழங்கப் படும். அவற்றுள், ஆராய்ச்சிக்குரிய இடம், பக்கம் (பட்சம்) என வழங்கப்படும். அதற்கு உபமானமாதற்குரிய இடம், 'ஒத்த பக்கம் (சபட்சம்)' எனப்படும். அதற்கு மறுதலையாய் உள்ள இடம் 'ஒவ்வாப் பக்கம் (விபட்சம்)' எனப்படும். மேற்காட்டிய உதாரணத்தில், மலை பக்கம்; அடுக்களை சபக்கம்; தாமரை யோடை விபக்கம். பக்கத்திலும், சபக்கத்திலும் துணியப்படும் பொருள் இருக்கும்; விபக்கத்தில் அப்பொருள் இராது.

மூன்று ஏதுக்கள்

இனி, மூன்று ஏதுக்களாவன: 'இயல்பு ஏது, காரிய ஏது, இன்மை ஏது' என்பன. காரிய ஏது என்பதனுலேயே 'காரண ஏது' என்பதும் தழுவிக் கொள்ளப்படும். இன்மை ஏதுவை அனுபலத்தி ஏது' என்பர்.

i இயல்பு ஏது

இயல்பு ஏதுவாவது, பொருள்களை உணர்தற்குச் சொற்கள் ஏதுவாதல்; அஃதாவது, மரம் பூத்தமையை நேரிற் காணுதிருக்கின்ற ஒருவனிடத்தில் மற்ருெருவன் வந்து, மரம் பூத்தது' என்று சொல்வானுயின், கேட்டவன் அச்செய்தியை இனிது உணர்கின்ருன். அவ்வாறு உணர்தற்கு ஏதுவாய் நின்றது எது? ஒருவன் வந்து சொல்லிய அச்சொல்லே. அச்சொல் அப்பொருளை எவ்வாறு உணர்த்திற்று? என்று வினவினுல், 'இவ்வாறு உணர்த்திற்று' என விளக்கிக் கூற முடியுமோ? முடியாது: ஆகவே, ஒவ்வொரு சொல்லும் அதனதன் பொருளை உணர்த்துவதில் இயல்பாகவே ஓர் ஆற்றல் பெற்றிருக்கின்றது என்று கொள்ள வேண்டும்; அதனுல் பொருளை நேரே காணுமல் பிறர்சொல்லும் சொல்லால் உணருமிடத்து அச்சொல்லாகிய ஏது, 'இயல்பு ஏது' எனப்படுகின்றது. "மொழிப்பொருட் காரணம் விழிப்பத் தோன்ரு" என்பது தொல் காப்பியம்.[1]

ii காரிய ஏது

காரிய ஏதுவாவது, காணப்படாத காரணப்பொருளை உணர்தற்கு, காணப்பட்ட அதன் காரியப்பொருள் ஏதுவாய் நிற்றல். உதாரணமாக, காணப்படாத நெருப்பை உணர்தற்கு அதன் காரியமாகிய புகை காணப்பட்டு ஏதுவாய் நிற்றலைக் காண்க.

---
[1] சொல், 394.

காரண ஏது

காரண ஏதுவாவது, காரியம் நிகழாதிருக்கும்பொழுதே அது நிகழும் என உணர்தற்கு அதன் காரணப் பொருள் ஏதுவாய் நிற்றல். உதாரணமாக மழை பெய்யாதிருக்கும் பொழுதே மழைபெய்யும் என உணர்தற்கு, இடித்தும், மின்னியும் இருண்டும் எழுகின்ற மேகம் ஏதுவாய் நிற்றலை அறிக.

'காரிய ஏது' என்பதனாலேயே ஒற்றுமைபற்றிக் காரண ஏதுவும் தானே பெறப்படும் என்பதுபற்றி இதனை வேறுகூறாமல் 'மூன்று ஏது' என்றே கூறுவர்.

iii இன்மை ஏது அல்லது அனுபலத்தி ஏது

இன்மை ஏது அல்லது அனுபலத்தி ஏதுவாவது, காரணப் பொருளினது இன்மையை உணர்தற்குக் காரியப்பொருளினது இன்மையும், காரியப் பொருளினது இன்மையை உணர்தற்குக் காரணப் பொருளினது இன்மையும் ஏதுவாதல். எடுத்துக் காட்டாக, குளிர் இல்லாமை, 'பனி இல்லை' என்று உணர்தற்கும், பனி இல்லாமை, 'குளிர் இராது' என்று உணர்தற்கும் ஏதுவாய் நிற்றல் உணர்க. குளிர், காரியம்; பனி, காரணம்.

(ஆ) பிறர்பொருட்டனுமானம்

மேற்சொல்லியவாறு, காணப்படாத பொருளை ஏதுக்களால், தான் அனுமித்து (கருதி) உணர்ந்ததை அம்முறையிலே பிறர் உணரும்படி எடுத்துச் சொல்வது பிறர்பொருட்டனுமானமாகும். எனவே, 'உள்ளத்துள்' உணர்வது தன்பொருட்டனுமானம்' என்பதும், 'அதனை வெளியில் சொல்லால் சொல்லி உணர்த்துவது பிறர்பொருட்டனுமானம்' என்பதும் விளங்கும்.

பிறர் உணரும்படி சொல்லப்படும் சொல், 'உடன்பாட்டுச் சொல், எதிர் மறைச் சொல்' என இருவகைப்படும். உடன்பாட்டினை, 'அந்நுவயம்' என்றும், எதிர்மறையினை, 'வெதிரேகம்' என்றும் வடநூலார் கூறுவர்.

i உடன்பாட்டுச் சொல்

'இம்மலை புகையுடைமையால் தீயுடையது; புகையுள்ள விடத்துத் தீயுண்டு, அடுக்களைபோல், என இவ்வாறு உடன்பாட்டுவகையில் சொல்லப்படுவது, உடன்பாட்டுச் சொல்.

ii எதிர்மறைச் சொல்

'இம்மலை தீயுடையதே, புகையுடைமையால், தீ இல்லாத விடத்துப் புகை உண்டாதல் இல்லை, தாமரை ஒடைபோல' என இவ்வாறு எதிர்மறை வகையில் சொல்லப்படுவது எதிர்மறைச் சொல். இவ்வாறு எதிர்மறை வகையால் உணர்வதையே 'அருத்தாபத்தி' எனச் சிலர் வேறோர் அளவையாகக் கூறுவர் என்பது முன்பு சொல்லப்பட்டது.

iii அனுமான உறுப்பு ஐந்து

பிறர் பொருட்டுச் சொல்லப்படும் அனுமான வாக்கியத்தை ஐந்து உறுப்புக்கள் உடையதாகத் தார்க்கிகர் முதலியோர் கூறுவர். அவை, 'மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு, உபநயம், நிகமனம்' என்பன.

1. மேற்கோள்

மேற்கோளாவது, தான் துணிந்து கொள்ளும் கொள்கை. அது 'இம்மலை தீயுடையது' என்றல் போல்வது. மேற்கோளை வடநூலார், 'பிரதிக்ஞை' என்பர்.

2. ஏது

ஏதுவாவது தனது துணிவிற்குக் காரணமாய் நிற்பது, அது 'புகையுடைமையால்' என்றல்போல்வது: 'ஏது' என்பது, வடசொல்லே. இதனைத் தமிழ்ச் சொல்லால் கூறுதல் இல்லை.

3. எடுத்துக்காட்டு

எடுத்துக்காட்டாவது, ஏதுவாகக் குறிக்கப்பட்ட பொருள் மேற்கோளாகத் துணியப்படும் பொருளோடு எப்பொழுதும் விட்டு நீங்காது உடன் நிகழ்தலை வலியுறுத்துதற்கு எடுத்துக் காட்டப்படுவது. அது 'புகையுள்ள இடத்துத் தீயுண்டு, அடுக்களை போல' என்றல்போல்வது. இதுவே, எதிர்மறையில் 'தீயில்லாத இடத்தில் புகையில்லை; தாமரை ஓடைபோல' என்று வரும். இவையே 'ஒத்தபக்கம் (சபட்சம்); ஒவ்வாப்பக்கம் (விபட்சம்). என முன்பு கூறப்பட்டன. எடுத்துக்காட்டினை, 'உதாரணம்' என்றும், 'திருட்டாந்தம்' என்றும் வடநூலார் கூறுவர். விட்டு நீங்காமை, 'அவினாபாவம்' எனப்படும்.

4. உபநயம்

உபநயமாவது, ஒத்த பக்கத்தினது (உபமானத்தினது) தன்மையைப் பக்கமும் (உபமேயமும்) உடையதாய் இருக்கின்றது எனப் பொருத்திக் காட்டுதல். அது, 'இம்மலையும் புகையுடையது' என்றல் போல்வது.

5. நிகமனம்

நிகமனமாவது 'மேற்கோளாகச் சொல்லிய பொருளை, இவ்வாற்றால் இங்ஙனம் சொல்லப்பட்டது' என முடிந்தது முடித்தலாகக் கூறி முடித்தல். அது, 'ஆதலின், இம்மலையும் தீயுடையது' என்றல் போல்வது. 'உபநயம், நிகமனம் என்பன வடசொற்களே. இவற்றையும் தமிழ்ச் சொல்லாற் கூறுதல் இல்லை.

'உபநயம், நிகமனம்' என்னும் இரண்டும் இன்றியமையாத உறுப்புக்கள் அல்ல; அதனால் சைவ சித்தாந்திகள், மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு' என்னும் மூன்று உறுப்புக்களை மட்டுமே கூறுவர்.

மேற்கோள் முதலிய மூன்றும் தம் தம் இயல்பிற் குறையாது நிரம்பி நிற்கும்பொழுதே அனுமான அளவை, அளவையாகக் கொள்ளப்படும். அவை குறைபாடுடையனவாய்விடின், 'போலி' எனப்பட்டு, அனுமான அளவையும் போலி என ஒதுக்கப்படும். அனுமானப் போலியை, 'பக்கப்போலி, ஏதுப் போலி உவமப்போலி' என மூன்றாகப் பகுத்து, ஒவ்வொன்றையும் பலவாக்கிப் பலவாறாக விரிப்பர். அவையெல்லாம் அவ்வாறே நாம் விரிக்க வேண்டுவது இல்லை. போலியை வடநூலார் 'ஆபாசம்' என்பர்.

இனி, அனுமானம், காட்சியில் அனுமானம், கருத்தில் அனுமானம், உரையில் அனுமானம்' என வேறொரு வகையில் மூன்றாகச் சொல்லப்படும்.

ஓர் இடத்தில் மலரின் மணத்தை நுகர்ந்த ஒருவன், 'இங்கு மலர் உண்டு' எனத் துணிதல் போல்வன காட்சியில் அனுமானம்; என்னையெனின், மலர் காட்சிப் பொருளாதலின் என்க; எனவே புகையைக் கண்டு நெருப்பு உண்டு என உணர்தலும் இதுவேயாயிற்று.

ஓர் அவைக்களத்து ஒருவன் சொல்லும் சொல்லைக் கேட்டு, அவனது அறிவு இவ்வளவினது என்று உணர்தல் போல்வன, கருத்தில் அனுமானம்; என்னையெனின், அறிவு காட்சிப் பொருளாகாது கருத்துப் பொருளேயாதலின்.

"உயிர் உடம்பின் நீக்கியார் என்ப செயிர் உடம்பின்-செல்லாத்தீ வாழ்க்கை யவர்" [1] (குட்டநோயுடன் மிக்க வறுமையான வாழ்க்கையை உடையவர்களை, இவர்கள், முற்பிறப்பில், உயிர்களை அவற்றின் உடம்புகளிலிருந்து வலிதிற் பிரித்தவர்கள்-கொன்றவர்கள்-என்று, அறிந்தோர் கூறுவர்) என்று மெய்ம்மொழி சொல்லியது கொண்டு, 'இப்பிறப்பில் அவ்வாறு செய்தால், வரும்பிறப்பில் அத்துன்பங்கள் வந்தடையும்' என அது சொல்லாததையும் உய்த்துணர்தல் போல்வன, உரையால் அனுமானம்; என்னை யெனின், வினைப்பயன் காட்சிப் பொருளும் கருத்துப் பொருளுமாகாது, நூற்பொருளேயாதலின்.

இங்ஙனம் அனுமான அளவைகளின் வகைகளை ஒரு வகையான் உணர்க.

6. உரையளவையின் வகை

இனி, 'காட்சி, கருதல்' என்னும் இரண்டு அளவைகளாலும் அறிய வாராதவற்றை அறிய உதவுவதாகிய உரையளவை, தந்திரகலை, மந்திரகலை, உபதேசகலை' என மூன்று வகைப்படும். இவை முறையே, கருமகாண்டம், உபாசனாகாண்டம், ஞான, காண்டம் எனப்படும்.

(அ) தந்திரகலை

'தந்திரகலை அல்லது கருமகாண்டம்' என்பது நித்திய, நைமித்திய, காமிய கருமங்களாகிய ஒழுக்கங்களைக் கூறுவது. அதனை உபதேசகலை அல்லது ஞானகாண்டத்தொடு மாறுகோளின்றி உள்ளவாறுணரும் உணர்வே தந்திரகலையளவையாகும்.

(ஆ) மந்திரகலை

'மந்திரகலை அல்லது உபாசனாகாண்டம்' என்பது மேற்கூறிய நித்தியம் முதலிய மூவகையிலும், ஐம்பொறி முதலியவற்றை அடக்கித் தெய்வங்களை வழிபடும் முறையைக் கூறுவது. அதனை உள்ளவாருணரும் உணர்வே மந்திர கலையளவையாகும்.

---

1 திருக்குறள்-330

(இ) உபதேசகலை

'உபதேசகலை அல்லது ஞானகாண்டம்' என்பது, 'பதி, பசு பாசம்' என்னும் முப்பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு விரித்துக் கூறுவது. இதுவே, 'தத்துவ ஆராய்ச்சி' எனப்படும். அதனை உள்ளவாறுணரும் உணர்வே உபதேசகலையளவையாகும்.

இவ்வாறு உரையளவையின் வகைகளை உணர்ந்துகொள்க. இங்ஙனம் மூவகை அளவைகளின் இயல்பையும் ஒருவாறு உனக்குத் தொகுத்துக் கூறினோம்.

7. அளவைகளும் மதங்களும்

'காட்சி, கருதல், உரை' என்னும் மூவகை அளவைகளில், உலகாயதர் காட்சியளவை (பிரத்தியட்சப் பிரமாணம்) ஒன்றை மட்டுமே ஏற்றுக்கொள்வர். ஏனைய அளவைகளை அவர் ஏற்றுக் கொள்ளார்.

மாணக்கன்:— 'உலகாயதர்' எனப்படுவோர் யாவர்?

ஆசிரியர்:— 'உலகம் ஒன்றே உண்டு; ஏனைய உயிர், இறைவன் முதலிய பொருள்களுள் ஒன்றும் இல்லை' என்போரே உலகாயதர். முதன்மையான பொருள்களை, 'இல்லை' எனக் கூறுதலால், இவர் 'நாத்திகர்' எனப்படுவர்.

மாணக்கன்:— உலகாயதர் உரையளவையேயன்றி அனுமான அளவையைத் தானும் ஏற்றுக்கொள்ளாராயின், புகையைக் கண்டவிடத்து, 'இங்கு நெருப்பு உண்டு' என்று, அதனைப் பாராமலே இவர் உணரமாட்டாரோ?

ஆசிரியர்:— உணர்வர், ஆயினும் அவ்வாறு உணர்வதையும் அவர், 'காட்சி' எனக் கொள்வதல்லது, 'அனுமானம்' எனக் கொள்வதில்லை.

மாணக்கன்:— அனுமானத்தை, அவர், 'காட்சி' என்றல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர்:— புகையுள்ள இடத்தெல்லாம் நெருப்பு இருத்தல் பலவிடத்தும் காட்சியால் உணரப்பட்டதேயாகலின், ஒரோர் இடத்து நெருப்பைக் காணாது புகையை மட்டும் கண்டு நெருப்பு உண்டு எனத் துணிதலும் காட்சி பற்றித் துணிதலேயாம் என்பர் அவர்.

மாணுக்கன்:— அங்ஙனம் கூறுதலில் தவறென்னே?

ஆசிரியர்:— அதில் தவறு யாதும் இல்லேயோ? ஓர் இடத்தில் நெருப்பைக் கண்ணுற் கண்டு, 'இங்கு நெருப்பு உள்ளது' என உணர்வதும், நெருப்பைக் காணுது புகையை மட்டும் கண்டு' இங்கு நெருப்பு உள்ளதாதல் துணிபு' என்று உணர்வதும் ஆகிய இரண்டும் ஒன்றுதானே? 'ஒன்றுதான்' என்முல், விளக்கை ஓர் இடத்தில் அதன் ஒளியினுல் மனங்கவரப் பட்டுத் தீண்டி, அது சுடுதலே மெய்யினுல் உற்றறிந்த ஒருவன், பிறிதோர் இடத்தில் விளக்கைக் கண்டு அதுவும் ஒளியுடைத் தாதல் பற்றித் தீண்டாது நின்றே இது சுடும் எனத் துணியு மிடத்தும் முன் தீண்டிய காலத்துச் சூட்டினுல் தாக்குண்டது போல அவன் தாக்குண்ணுதல் வேண்டும். அவ்வாறின்மையால், 'தீண்டியறிந்ததும் வேறே; தீண்டாது கருதி யறிந்ததும் வேறே' என்பது அவர்க்கும் உடன்பாடேயாம். ஆகவே, பொருள்களை நேரே காணுமல், ஓர் ஏதுவைக்கொண்டு கருதியுணரும் உணர்வையும் 'காட்சியுணர்வே' எனக் கூறும் அவர் கூற்றுப் போலியே என்பது தெளிவாகின்றதன்றே?

மாணுக்கன்:— ஆம்! ஆம்!! நன்கு தெளிவித்தருளினீர்கள்! கருதலளவையையும், 'காட்சியளவையே' எனக் கூறுதல் அறிவு டையோர்க்கு நகை விளேப்பதே என்பதை இதுபோழ்து அடியேன் நன்கு உணர்கின்றேன். ஆகவே, உலகாயதர் கருதலவையைத் தம்மையறியாது தாம் ஏற்றுக்கொண்டு, 'யாம் கருதலளவையை ஏற்பதில்லே' எனக் கூறுகின்றனர் என்பது விளங்குகின்றது.

அஃது அவ்வாருக; உரையளவையையும் இவ்வாறு தம்மை அறியாது அவர் ஏற்றுக்கொள்கின்றனரோ?

ஆசிரியர்:— 'ஆகமப் பிரமாணம்' எனப்படும் உரையள வையை உலகாயதர் இவ்வளவு தெளிவாக உடன்படவில்லே யாயினும், ஒருவாறு உடன்பட்டே வருகின்றனர்.

மாணுக்கன்:— அஃது எங்ஙனம்?

ஆசிரியர்:—'கடவுள் உண்டு; நல்வினே தீவினே உண்டு; சுவர்க்க நரகங்கள் உண்டு; மறுபிறப்பு உண்டு' என்பன போலக் கூறும் ஆத்த வாக்கியங்களே உலகாயதர் ஏற்றுக் கொள்ளாது இகழ்ந்

தொழிலினும், சோதிட நூல், மாந்திரீக நூல், மருத்துவ நூல் (வைத்திய சாத்திரம்) முதலியவற்றை ஓர் அளவிலேனும் உடன் படவேண்டியவராகின்றனர். ஏனெனில், அவற்றிற் சொல்லப் பட்டவை பயன்தருதல் அவர்க்கும் சில சில சமயங்களில் அனுப வமாகின்றது. அப்பொருள்கள் 'காட்சி கருதல்களால் அறிய வாரா' என்பதை அவரும் உணர்வர். ஆகவே, அனுபவத்தில் மெய்யாகக் காணப்படுவதை மெய்யல்ல என்று கூறிப் பிணங்கு வராயின், அவர் உண்மைகள் பலவற்றை இழப்பர்.

இனி, பௌத்தர் மூன்று அளவைகளையும் உடன்பட்டே, 'உரையளவை வேறு அளவையன்று, அனுமானமே' என்பர். ஆகவே, அவர் 'காட்சி, கருதல் என அளவை இரண்டே' எனக் கொள்வர்.

மாணுக்கன்:— உரையளவையாகிய ஆகமப் பிரமாணத்தை அவர் அனுமானப் பிரமாணம் என்றல் எவ்வாறு?.

ஆசிரியர்:—மேல்,நாம்,'மரம் பூத்தது'முதலிய சொற்களாகிய இயல்பு ஏதுவைக் கொண்டு, அப்பொருளைக் காணுமலே உணர் வதை அனுமானம் எனக் கூறியதுபோல, பௌத்தர்கள், 'நூலை, ஏதுவாகக் கொண்டு நூற்பொருளை உணர்தலும் அனுமானமே' என்பர்.

மாணுக்கன்:— அவர் கூற்றுப் பொருந்தாதவாறு எங்ஙனம்?

ஆசிரியர்:— அனுமானமாவது, துணியப்படும் பொருளோடு அதனைத் துணிதற்கு ஏதுவாய் உள்ளபொருள் எவ்விடத்தும் விட்டு நீங்காது உடன் நிகழ்தலை உணர்ந்த பின்னே நிகழ்வது. ஆனல், காட்சி கருதல்களால் அறியப்படாது. உரையளவையி ஞலே அறியப்படுவனவாகிய மேலுலகம் கீழுலகம் முதலிய வற்றேடு, நூலாகிய ஏதுப்பொருள் உடன் நிகழ்தலை நாம் நூலை யுணர்தற்கு முன்னர் உணருமாறில்லை; நூலால் அவற்றை உணர்ந்து, உணர்ந்தவாறே துணிகின்றேம்; ஆகையால், நூல் ஏதுவும், அதிற்சொல்லப்படும் பொருள் துணிபொருளும் ஆகா. ஆகவே, உரையளவை அனுமான அளவையாமாறு இல்லை. இனி, மரம் முதலிய பொருள்களையும், அவை 'மரம்' முதலிய பெயர்களாலேயே குறிக்கப்படுவன என்பதையும் முன்னர் உணர்ந்து, அதன்பின்னே, 'மரம்' முதலிய

சொற்களை ஏதுவாகக் கொண்டு அப்பொருள்களை உணர்தலால், அஃது அனுமானமாம். எனவே, 'காட்சி, கருதல், உரை' என்னும் மூன்றளவைகளும் யாவர்க்கும் இன்றிமையாத அளவைகளாம் என்க.

உலகாயதரும், பௌத்தரும் தவிர ஏனையோர் அனைவரும் எல்லா அளவைகளையும் உடன்படுவர்.

இங்கு மற்றொன்றை உணர்தல் வேண்டும். அஃதாவது, பௌத்தர் ஆகமப்பிரமாணத்தையும் அனுமானம் என்பர். அதுபோலத் தார்க்கிகர், மரம் முதலிய சொற்கள் பற்றி மரம் முதலிய பொருள்களை உணர்தலாகிய அனுமானத்தையும் உரையளவை; அஃதாவது 'சத்தப் பிரமாணம்' என்பர். காட்சியளவையினாலும், கருதலளவையினாலும் அறிய முடியாத பொருள்களை அறிவிப்பதே உரையளவை ஆகையாலும், மரம் முதலியன காட்சி முதலியவற்றால் அறியப்படுவனவேயாகையாலும், மரம் முதலிய பொருள்களை மரம் முதலிய சொற்களைக் கொண்டு உணர்தல் உரையளவையாகாது; அனுமான அளவையாம்.

மாணாக்கன்.— அளவைகள் பற்றி அறியவேண்டுவன இவ்வளவுதாமோ?

8. அளக்கப்படும் பொருளியல்பு

ஆசிரியர்:— இல்லை; மற்றும் சில உள; இதுகாறும் அளவைகள் பற்றிச் சில கூறினோம்; இனி அளக்கப்படும் பொருள்களது (பிரமேயங்களது) இயல்பு பற்றிச் சில கூறுதல் வேண்டும்.

மாணாக்கன்;— அவை இன்றியமையாதனவாயின், அவைகளையும் தெரிவித்தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்:— மேற்கூறிய அளவைகளைக்கொண்டு பொருள்களை அறியுமிடத்து அப்பொருள்கள் இருவகையில் அறியப்படும். அவை, 'பொதுவியல்பு சிறப்பியல்பு' என்பன?

9. பொதுவியல்பு சிறப்பியல்புகள்

மாணாக்கன்:— 'பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு' என்பன யாவை?

ஆசிரியர்:— பொருள்களின் இனம், 'தன்னினம்' வேற்றினம்' என இரண்டு. எடுத்துக்காட்டு: 'மாமரம்' என்னும் பொருளுக்கு, 'பலா, புளி' முதலிய மரங்கள் யாவும் தன்னினம்; விலங்கு, பறவை, மக்கள் முதலிய பொருள்கள் யாவும் வேற்றினம்.

இவற்றுள், வேற்றினத்தில் இல்லாது தன் இனம் முழுவதிலும் உள்ள தன்மை பொதுவியல்பு; வேற்றினத்திலும் இல்லாது, தன் இனத்திலும் இல்லாது தன்னிடத்தில் மட்டும் உள்ள தன்மை சிறப்பியல்பு. எடுத்துக்காட்டாக:—

'மாமரம்' என்னும் பொருளில் 'மா' என்னும் தன்மையும், 'மரம்' என்னும் தன்மையும் ஆக இரு தன்மைகள் உள்ளன: அவற்றுள் 'மரம்' என்னும் தன்மை விலங்கு, பறவை, முதலிய வேற்றினங்களில் இல்லாது 'பலா, புளி' முதலிய தன் இனம் எல்லாவற்றிலும் இருப்பதால், அது பொதுவியல்பு.

'மா' என்னும் தன்மை, 'விலங்கு, பறவை' முதலிய வேற்றினத்திலும் இல்லாது, 'பலா புளி' முதலிய தன் இனத்திலும் இல்லாது, தன்னிடத்தில் மட்டும் இருத்தலால், அது சிறப்பியல்பு.

ஆகவே, 'மாமரம்' என்னும் பொருளை நாம் அறியுமிடத்து' முதற்கண் 'மரம்' என்னும் பொதுத்தன்மையும், பின்னர் 'மா, என்னும் சிறப்புத் தன்மையும் ஆகிய இருவகையில் அறிகின்றோம். சிறப்பியல்பு, 'தன்னியல்பு' என்று சொல்லப்படும்.

இவ்வாறு, ஒரு பொருளை, பொதுவியல்பு வகையிலும், சிறப்பியல்பு வகையிலும் அறியும் அறிவே பிரமாணமாகும். இவ்விரண்டு வகையிலும் அன்றி 'மாமரத்தை' 'மனிதன்' முதலியன போல, வேற்றியல்பு வகையில் ஒருவனது அறிவு அறியுமாயின், அவ்வறிவு சிறிதும் பிரமாணமாகாது, முற்றிலும் அப்பிரமாணமேயாம். மாமரத்தை 'புளிய மரம்' என்பதுபோலப் பொதுவியல்பை உள்ளவாறு அறிந்து, சிறப்பியல்பைப் பிறழ அறியுமாயின், அவ்வறிவு, ஒரு வகையில் (பொதுவியல்பில்) பிரமாணமாயும், ஒரு வகையில் (சிறப்பியல்பில்) பிரமாணம் அன்றாயும் இருக்கும்.

மாணுக்கன்:— ஒருவன் தனது அறிவிஞல் ஒரு பொருளை அறியுமிடத்து, அவ்வறிவைத் தவிர அவனுக்கு வேறு கருவி இல்லாமையால், அவ்வறிவு அப்பொருளை உள்ளவாறு அறிகின்றது அல்லது தவருக அறிகின்றது என்பதை அறிவது எப்படி?

ஆசிரியர்:— இஃது அளவை இயலில் ஒரு முதன்மையான விஞவே; இதற்குத் தார்க்கிகர் முதலியோர், 'ஒருவனது அறிவு பொருள்களை அறியுமிடத்து, அஃது உண்மையறிவு அல்லது பொய்யறிவு என்பது, அவ்வறிவின் வழியே முயன்று, குறித்த பயனை அடைதல் அல்லது அடையாமையால் பின்னர் அறியப் படும்' என்பர். அங்ஙனங் கூறின், 'அப்பயன்தானும் உண்மை அல்லது பொய் என்பது எவ்வாறறியப்படும்?' என்னும் விஞ எழாது என்பதற்குக், காரணம் இன்மையால், அங்ஙனம் எழும் விஞவிற்கு, 'அதுவும் வேருெரு வகையானே அறியப்படும்' என விடை கூற வேண்டிவரும்; அவ்வாறு கூறின், மேலும் அவ்விஞ நிகழ, வரம்பின்றியோடும். ஆதலின், ஓர் அறிவு, தான் பிரமாணம் என்பதைத் தானே அறியும்; பிரமாணம் அன்றென் பதை மட்டும் வேருென்ருல் அறியும் என்பதே சித்தாந்தம் என்க.

'பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு' என்பன பொருள்களை நுனித்து நோக்கும் வகைக்கேற்ப வேறுவேருய் நுணுகிச் செல்லும். எடுத்துக்காட்டாக, 'இது மாமரம்; அது பலாமரம்' என உணருமிடத்து, மரத்தன்மை பொதுவியல்பு; மாத் தன்மையும் பலாத் தன்மையும் சிறப்பியல்பு. 'இது தேமாமரம், அது புளிமா மரம்' என உணருமிடத்து; மாமரத் தன்மை பொது வியல்பு; தேத் தன்மையும் புளித் தன்மையும் சிறப்பியல்பு. 'இத்தேமா மரம் நன்று; அத்தே மா மரம் தீது' என உணருமிடத்து தேமாமரம் முழுவதும் பொதுவியல்பு; 'இது அது எனச் சுட்டுதற்கு ஏதுவாய் நின்ற தன்மை சிறப்பியல்பு.

தார்க்கிகர், பொதுவியல்பை, 'சாமானியம் அல்லது சாதி' என்றும், சிறப்பியல்பை, 'விசேடம் அல்லது இலக்கணம்' என்றும் கூறுவர்.

இவ்விடத்தில் ஒன்றை இன்றியமையாது உணர்தல் வேண்டும். அளவை நூல் முறைப்படி கூறப்படும் 'பொது வியல்பு சிறப்பியல்பு' என்பன வேறு; சைவசித்தாந்தம் தனது நெறியிலே தான் கூறும் 'பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு' என்பன வேறு; அவற்றுள் அளவை நூல் முறைப்படி சொல்லப்படும் பொதுவியல்பு சிறப்பியல்புகளே இங்குச் சொல்லப்பட்டன; சைவசித்தாந்தம் கூறும் பொதுவியல்பு சிறப்பியல்புகளைப் பின்னர்க் கூறுவோம்.

---

3. சித்தாந்தத் தொகைப் பகுதி

சித்தாந்தப் பொருளைப் பிறமதப் பொருள்களோடு புடைபட வைத்து விரிவாக ஆய்ந்துணர்தற்கு முன், அதனைத் தொகை முறையில் முதற்கண் ஒருவாறு உணர்தல் நலம்.

மாணுக்கன்:— அங்ஙனமாயின் அவ்வாறு ஒரு சிறிது உரைத்தருளல் வேண்டும்.

1- சித்தாந்தம் என்பதன் பொருள்

ஆசிரியர்:— 'சித்தாந்தம்' என்பதற்கு 'முடிந்த முடிபு' என்பது பொருள். ஒரு பொருளைப் பற்றி முதற்கண் ஒரு முடிவு கொள்ளப்படும்; பின்பு நன்முக ஆராய்ந்து பார்த்து முடிவாக ஒரு முடிபு கொள்ளப்படும். அதுவே முடிவான முடிபாகும். முதல் முடிபே முடிந்த முடிபாகவும் வரலாம்; ஆயினும், அது ஆராயாமல் கொள்ளப்பட்ட நிலைபோல இல்லாமல், நிலைத்து நிற்கும் முடிபாகி விளங்குமாகையால், அதுவே 'முடிந்த முடிபு' எனப்படும்.

மாணுக்கன்:— ஒவ்வொரு சமயமும் தான் தான் கொண்ட முடிபை, 'முடிந்த முடிபு' என்றுதான் கூறுகின்றது; அதனுல், ஒவ்வொரு சமயத்தின் முடிபும் சித்தாந்தம் என்பதுதான் முடிவாகின்றது; ஆகவே, 'சித்தாந்தம் ' என்பது எது ?

ஆசிரியர்: ஆம், உண்மைதான்; நீ கூறியபடி, பௌத்த சித்தாந்தம், சமண சித்தாந்தம் வைணவ சித்தாந்தம், சைவ சித்தாந்தம்' எனப் பல்வகைச் சித்தாந்தங்கள் உள்ளனவாம்; ஆயினும், சைவ சமயத்தின் முடிவுகள் உண்மைச் சித்தாந்தமாய் உள்ள சிறப்புப்பற்றி, 'சித்தாந்தம்' என்பது, சைவசித்தாந்தத்திற்கே பெயராயிற்று; இது; 'மலர்' என்பது தாமரை மலரையே குறிப்பது போன்றதும், 'பழம்' என்பது, வாழைப் பழத்தையே குறிப்பது போன்றதும் ஆம் என்க. சைவ சித்தாந்தமே உண்மைச் சித்தாந்தம் என்பதனை, "சித்தாந்தமே சித்தாந்தம்; அதற்கு வேருனவை பூருவ பட்சங்கள். ("சித்தாந்த ஏவ சித்தாந்த: பூர்வபட்சாஸ்தத: பரே") என விளக்குகின்றது, இரத்தினத்திரயம்' என்னும் வடநூல். 'சித்தாந்தம்' என்பது,

சைவசித்தாந்தத்திற்கே பெயராதலை மேற்காட்டிய வாக்கியத்தாலும் உணரலாம். "பிறநூல் - திகழ்பூர்வம் சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்" என்பது சிவஞானசித்தி, (சூ. 8. 15.) பூர்வ பட்சம்-முன்னர்வந்த முடிபு.

மாணாக்கன்:— ஆயின், சைவ சித்தாந்தப் பொருளைத் தொகுத்தருளிச் செய்தல் வேண்டும்.

2. சமயநூற் பொருள்கள்

ஆசிரியர்:— சமய வாதங்கள் நம் நாட்டில் தோன்றிய காலத்தில், சமயப் பொருள்களைச் சில பகுதிகளாக வைத்து ஆராயும் முறை தோன்றிற்று; அப்பகுதிகள்,

(1) இறைவன் இவன், (2) அவனாற் சொல்லப்பட்ட முதல்நூல் இது, (3) உள எனக் கொள்ளப்படும் பொருள்கள் இவை, (4) அப்பொருள்களின் இயல்புகள் இன்ன, (5) மாணாக்கர் செய்யவேண்டிய முயற்சி இது, (6) அம் முயற்சியினால் அடையும் பயன்கள் இவை' என்பன.

3. சித்தாந்தத்து இறைவன்

மாணாக்கன்:— சித்தாந்தத்திற் சொல்லப்படும் இறைவன் யாவன்?

ஆசிரியர்:— சித்தாந்தத்திற் சொல்லப்படும் இறைவன் சிவபிரான்.

"சொல்லும் பொருள்களும் சொல்லா தனவும்அங்கு
அல்லனாய் ஆனான்என் றுந்தீபற
அம்பிகை பாகனென் றுந்தீபற" [1]

"அனாதி சிவனுடைமை யால்எவையும் ஆங்கே
அனாதியெனப் பெற்ற அணுவை-அனாதியே
ஆர்த்த துயர்அகல அம்பிகையோடு எவ்விடத்தும்
காத்தல் அவன்கடனே காண்" [2]

"அந்தம் ஆதி", "சங்காரமே முதல்" [3]

---

[1] திருவுந்தியார்-21.
[2] திருக்களிற்றுப்படியார்-43
[3] சிவஞானபோதம்-சூ. 1.

" யாதொரு தெய்வங் கொண்டீர் அத் தெய்வ மாகி யாங்கே
மாதொரு பாக ஞர்தாம் வருவர்; மற்றத்தெய் வங்கள்
வேதனைப் படும்பி றக்கும் இறக்கும்மேல் வினையும் செய்யும் "[1]

" கந்தமலர் அயன்படைக்கும் உலக மெல்லாம்
கண்ணன் அளித் திடும்அவைஎம் கடவுள் தானே
அந்தமுற அழித்திடுவன் ஆத லாலே
அயன்அரியும் அவனதுயர் அதிகா ரத்து
வந்தமுறை தன்தொழிலே மன்னுவிப்பன் "[2]

என்றற் ருெடக்கத்துச் சித்தாந்த நூற் பகுதிகளைக் காண்க.

4. சித்தாந்த முதல் நூல்கள்

மாணுக்கன்: சித்தாந்தத்தின் முதல் நூல்கள் இவை என்பனதைத் தெரிவித்தருள்க.

ஆசிரியர்; சித்தாந்தத்தின் முதல் நூல்கள், வேதம், சிவாகமம்' என்னும் இரண்டுமாம்.

" வேதநூல் சைவநூல் என்றிரண்டே நூல்கள்
வேறுரைக்கும் நூல்இவற்றின் விரிந்தநூல்கள்
ஆதிநூல் அநாதிஅம லன்தருநூல் இரண்டும்"[3]

என்றது காண்க. 'அநாதி அமலனுய இறைவன், முதல் நூலைத் தான் நேரே அருளிச்செய்தலே யன்றித் தன்னைத் தலைப்பட்டுத் தானேயாய் நின்ற பெரியார் வாயிலாகவும் அருளிச்செய்வன்' என்பது சித்தாந்தம்.

" சிவனும் இவன் செய்தியெலாம் என்செய்தி யென்றும்
...............உடனுகி நின்று கொள்வன் "[4]

எனவும்,

---

[1] சிவஞானசித்தி சூ. 2-25 [2] சிவப்பிரகாசம்-17
[3] சிவஞானசித்தி சூ. 8-15 [4] சிவஞானசித்தி சூ. 10-1

"துரியம் கடந்தசுடர்த் தோகையுடன் என்றும்
பிரியாதே நிற்கின்ற பெம்மான்-துரியத்தைச்
சாக்கிரத்தே செய்தருளித் தான்செய்யுந்
தன்மைகளும்
ஆக்கியிடும் அன்பர்க் கவன்"[1]

எனவும் சித்தாந்த நூல்கள் கூறுதல் காண்க.

மாணுக்கன்: 'சிவனைத் தலைப்பட்டுச் சிவனேயாய் நின்றவர் இவர்'' என்பதனை அறிவது எவ்வாறு?

ஆசிரியர்: அவர் வாயிலாக இறைவன் இயற்றியருளும் அதியற்புதச் செயல்களாலே அதனை நாம் அறிந்து கொள்ளுதல் கூடும். இதுபற்றியே, "ஓடம் சிவிகை" என்பது முதலிய நான்கு வெண்பாக்களால் நால்வர் ஆசிரியர் வாயிலாக நிகழ்ந்த அதியற்புதச் செயல்களை இனிது எடுத்தோதிற்று, 'திருக்களிற்றுப்படியார்' என்னும் சித்தாந்த உயர் நூல். இவற்ருலும், "தெய்வப் புலமைத் திருவள் ளுவர்மொழிந்த - மெய்வைத்த சொல்''[2] என்றதாலும், தேவார திருவாசகம் முதலிய திருமுறைகளும், திருக்குறளும் சித்தாந்த முதல் நூல்களாதல் விளங்கும்.

மாணுக்கன்: இறைவன் ஏதேனும் ஒரு நூலை முதல் நூலாகச் செய்யாமல், முதற்கண்ணே, 'வேதம், சிவாகமம்' என இரண்டு நூல்களையும், பின்னும் அவ்வாறே 'திருக்குறள், திருமுறை' என இருவேறு வகைப்பட்ட நூல்களையும் ஏன் முதல் நூலாகச் செய்தல்வேண்டும்?

ஆசிரியர்: நல்ல வினுவே வினுவினுய்! நூலைக் கற்று அதன் வழிநின்று பயன்பெறுவார் ஒருதிறத்தினராய்இல்லாதுஇருதிறத்தினராய் இருத்தலே, நூலை ஒன்ருகச் செய்யாது இரண்டாகச் செய்தமைக்குக் காரணம்.

மாணுக்கன்: இருதிறத்தினராவார் யாவர்?

ஆசிரியர்: அறத்தின் பெருமையை உணர்ந்து அதன்வழி ஒழுகி, இம்மை மறுமை இன்பங்களை அடைவார் ஒருதிறத்தினர்; இறைவனது அருளின் பெருமையை உணர்ந்து அதன்வழி ஒழுகி வீட்டின்பத்தினை அடைவார் மற்ருெரு திறத்தினர். இவ்விரு திறத்தின்ரும் முறையே, 'உலகர்' எனவும் 'சத்திநிபாதர்' எனவும் சொல்லப்படுவர். உலகர் பொருட்டுச் செய்யப்பட்ட நூல்,

[1] திருக்களிற்றுப்படியார்-69
[2] நெஞ்சுவிடு தூது-25

'அறநூல்' எனப்படும்; அது பொதுநூல். சத்திநிபாதர் பொருட்டுச் செய்யப்பட்ட நூல், 'அருள் நூல்' எனப்படும்; அது சிறப்பு நூல். "ஆரண நூல் பொது; சைவம் அருஞ்சிறப்பு நூலாம்-நீதியினால் உலகர்க்கும் சத்திநிபாதர்க்கும் நிகழ்த்தியது" என்னும் சிவஞான சித்தியினையும், (சூ. 8-15.) "வேதமோ டாகமம் மெய்யாம் இறைவன் நூல்-ஓதும் பொதுவும் சிறப்பும் என்றுள்ளன" என்னும் திருமந்திரத்தினையும் (2397.) "உலகியல் வேதநூல் ஒழுக்கம் என்பதும், நிலவுமெய்ந்நெறி சிவநெறிய தென்பதும்" என்றருளிய சேக்கிழார் விளக்கத்தினையும் (திருஞா. பு. 820) நோக்குக. இவ்வாற்றானே, திருக்குறள் பொதுநூல்; திருமுறைகள் சிறப்புநூல்' என்பதும் தெளிவாகும்.

5 பொருள் உண்மை

மாணாக்கன்: சித்தாந்தத்தின் முதல்நூல்கள் இவை என்பதனைத் தெரிவித்தருளினீர்கள்; இனி, சித்தாந்தத்திற் கொள்ளப்படும் பொருள்கள் இவை என்பதனை அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: சித்தாந்தத்திற் கொள்ளப்படும் பொருள் மூன்று; அவை. 'பதி, பசு, பாசம்' என்பன. பதி, கடவுள்; பசு, உயிர்; பாசம், உயிரைப் பிணித்துள்ள கட்டு; இவை முறையே 'இறை, உயிர், தளை' என்றும் சொல்லப்படும்.

மாணாக்கன்: பதி, பசு, பாசம் இவை தனித்தனி எத்துணைய?

ஆசிரியர்: பதிப்பொருள் ஒன்றே; இரண்டாவது இல்லை. பசுக்கள் எண்ணில. பாசம் மூன்று; அவை, ஆணவம், கன்மம், மாயை என்பன. இவை உயிரைக் கட்டுப்படுத்தல் பற்றிப் 'பாசம்' எனப்படுதல்போல, உயிர்களின் தூய்மையைக் கெடுத்து நிற்றலாலும், பின்னர், அகற்றப் படுதலாலும் 'மலம்' எனவும் படும். மலம்-அழுக்கு.

மாணாக்கன்: 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் முப்பொருள்களுள் பதி ஒன்றுதானே என்றும் உள்ளது? மற்றைய பசுவும் பாசமும் அந்தப் பதியிலே தோன்றி பதியிலே ஒடுங்குபவைதாமே? அவை களை ஏன் வேறு தனிப்பொருளாக எண்ணி, 'மூன்று பொருள்கள்' எனக் கூறவேண்டும்?

ஆசிரியர்; அவ்வாறல்ல; 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் முப் பொருள்களில் எந்தப் பொருளும் மற்றொன்றிலிருந்து தோன்ற வில்லை; மூன்றும் மூன்று தனிப் பொருள்களே. பதி என்றும் இருத்தல்போல, மற்றைய இரு பொருள்களும் என்றும் உள்ள பொருள்களே. முப்பொருள்களுள் எந்த ஒன்றும் ஒருகாலத்தும் ஒன்றிலிருந்து தோன்றாமையால், அவை என்றும் அழிவனவும் அல்ல. இம் முப்பொருள்களும் என்றும் உள்ள அநாதி நித்தியப் பொருள்கள். "பதி, பசு, பாசம் எனப்பகர் மூன்றில் – பதியினைப் போற்பசு பாசம் அநாதி" என்பது திருமந்திரம்.

மாணாக்கன்: ஒரு பொருளை, 'தோன்றல் அழிதல் இன்றி என்றும் உள்ள பொருள்' என்றும், மற்றைய பொருள்களை 'அதனில் தோன்றி ஒடுங்கும் பொருள்' என்றும் கொள்ளாமல், இவ்வாறு, மூன்று பொருள்களை, 'தோற்றமும் அழிவும் இல்லாது என்றும் உள்ள பொருள்கள்' என்று கொள்ளவேண்டுவது என்னை?

ஆசிரியர் : 'இல்லது தோன்றாது' என்பதும், 'உள்ளது அழியாது' என்பதும், சித்தாந்த அடிநிலை உண்மைகளுள் சிறந்த உண்மை களாகும்: அஃதாவது, இல்லது எக்காலத்தும் இல்லதே; அஃது என்றும் உள்ளதாதல் இல்லை; அவ்வாறே உள்ளது எக்காலத் தும் உள்ளதே; அஃது என்றும் இல்லதாதல் இல்லை என்பதாம். ஆகவே, 'தோன்றுதல்' என்பதும், 'அழிதல்' என்பதும் அவற்றை யுடைய பொருளின் நிலைமாற்றங்களேயன்றி வேறல்ல என்பது தெளிவாகும். தோன்றி அழியும் நிலை காரிய நிலையும், தோற் றத்திற்கு முன்னும் அழிவிற்குப் பின்னும் உள்ள நிலை காரண நிலையும் ஆகும். அதனால், தோன்றுதலாவது காரண நிலையி லிருந்து காரிய நிலையை அடைவதே என்றும், அழிதலாவது காரிய நிலையிலிருந்து மீண்டும் காரண நிலையைஅடைவதே என்றும் உணரலாம். எடுத்துக்காட்டாக,

'குடம் தோன்றிற்று' என்றால் அது மண் என்னும் நிலையி லிருந்து 'குடம்' என்னும் நிலையை அடைந்தது என்பதும், 'குடம் அழிந்தது' என்றால், அது 'குடம்' என்னும் நிலையிலிருந்து முன் போல 'மண்' என்னும் நிலையை அடைந்தது என்பதுமே பொரு ளாகும். இவ்வாறு நிலை வேறுபடினும், இருநிலையிலும் பொருட்

டன்மை ஒன்றயே இருக்கும். அதனை, மட்குடம் மண்ணின் தன்மையும், பொற்குடம் பொன்னின் தன்மையும் உடையவாய் இருத்தல் கொண்டு உணரலாகும். இதனுல், பயன்வேறுபாடு பற்றி, காரணப் பொருளேயும் காரியப்பொருளேயும் 'மண்' என்றும் 'குடம்' என்றும், 'பொன்' என்றும், 'பணி' என்றும் வேறு வேறு பொருள்போல வழங்கினும், பொருட்டன்மையால் அவை ஒன்றேயாம்.

ஆதலின், 'பதி, பசு, பாசம், என்ற மூன்று பொருள்களுள், ஒன்றே உள்ளது; ஏனயவை அதனில் தோன்றி ஒடுங்குவன' எனின், ஒன்று காரணப் பொருளும்; ஏனயவை அதன் காரியப் பொருளும் ஆகும்; 'அவ்வாறே ஆகுக' எனின், மேற்கூறியவாறு காரணப்பொருளின் தன்மையே காரியப்பொருளின் தன்மை யுமாகவேண்டு மாதலின், மூன்று பொருள்களும் ஒரு தன்மையே உடையனவாதல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி மூன்று பொருள் களும் மாறுபட்ட வேறு வேறு தன்மைகளை உடையன வாதல் பின்னர் இனிது விளக்கப்படுமாதலால், முப்பொருள் களுள் ஒன்றை மற்ருென்றின் காரியம் என்னுது, மூன்றும் மூன்று தனிப்பொருள்களே எனக் கொள்ளுதலே பொருந்துவதாதல் அறிக.

இனி, இல்லது தோன்ருது ஆகலானும், உள்ளது அழியாது ஆகலானும் வேறுபட்ட மூன்று தன்மைகளால் வேறு வேருய் அறியப்படும் மூன்று பொருள்களுள் யாதொன்றனையும், 'ஒரு காலத்துத் தோன்றிற்று' என்ருே ஒரு காலத்து அழியும்' என்ருே கூறுதல் கூடாமையால், 'முப்பொருளும் அனுதி நித்தியப்பொருள் கள்' என்றே கொள்ளவேண்டுதலும் அறிக,

இன்னும் 'மாறுபட்ட பல தன்மை ஒரு பொருட்கண் இருத்தல் இயலாது' என்பதும் ஓர் சிந்தாந்தஉண்மை; அஃதாவது, தட்பமும் வெப்பமும் மாறுபட்ட தன்மைகள் அதனுல், அவை இரண்டும் ஒரு பொருளிடத்தே இருத்தல் இயலாது; உண்மையும் இன்மையும் மாறுபட்ட தன்மைகள்; அதனுல், அவை இரண்டும் ஒரு பொருளிடத்தே இருத்தல் இயலாது; பிறவும் இவ்வாறே காண்க.

'இல்லது தோன்ருது; உள்ளது அழியாது' எனவும் 'மாறு பட்ட பல தன்மைகள் ஒரு பொருட்கண் இருத்தல் இயலாது' எனவும் உள்ள இரு நல்ல முடிபுகளின் வழியே நோக்கிஞல், 'பதி, பசு, பாசம் எனப் பொருள்கள் மூன்று உள்ளன' என்பதும், 'அவை மூன்றும் அஞதி நித்தியப் பொருள்கள்' என்பதும் நிலை பெற்ற உண்மை முடிபுகளாகும் என்பது இனிது விளங்குதல் காண்க.

மாணுக்கன்: முப்பொருள்களும் அஞதி நித்தியம் எனின், 'இறைவன் உலகத்தைப் படைக்கின்ருன்; அழிக்கின்ருன்; என்று கூறுவது என்னை?

ஆசிரியர்: 'உலகம்' என்பது, 'காரணப் பிரபஞ்சம், காரியப் பிரபஞ்சம்' என இருவகைப்படும். 'காரணப் பிரபஞ்சம்' என்பது மண்போல்வது; 'காரியப் பிரபஞ்சம்' என்பது குடம் போல்வது. குயவன் குடத்தை மண்ணிலிருந்து தோற்றுவித்தலன்றி, மண்ணைத் தோற்றுவித்தல் இல்லை; அதுபோல, இறைவன் காரியப் பிரபஞ்சத்தைக் காரணப் பிரபஞ்சத்திலிருந்து தோற்று வித்துப் பின் அதிலே ஒடுக்குவதன்றிக் காரணப் பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவித்தல் இல்லை. ஆகவே, 'இறைவன் படைக்கின்ருன்; அழிக்கின்ருன்' என்பது காரியப் பிரபஞ்சத்தை எனவும், 'அஞதி நித்தியம்' என்பது காரணப் பிரபஞ்சத்தை எனவும் பகுத் துணர்ந்து கொள்க.

காரியப் பிரபஞ்சம் தோற்ற ஒடுக்கங்களை உடையதாயி னும், காரணப் பிரபஞ்சத்திற்கு அவை இல்லாமையால் அஃது அஞதி நித்தியமேயாம் என்க.

மாணுக்கன்: முப்பொருள்களின் உண்மையையும், நித்தியத் தன்மையையும் இனிது விளக்கினீர்கள்; ஆயினும், அதுபற்றி அடியேற்கு ஓர் ஐயம் எழுகின்றது.

பதியாகிய கடவுளைப்போலவே ஏனைய பசுக்களும் பாசங்க ளும் தோற்றமும் முடிவும் இன்றி என்றும் உள்ளன எனின், மூன்று பொருள்களும் சமம் ஆகையால், இறைவனை, 'எப் பொருட்கும் தலைவன்' என்றும், 'அவன் அன்றி ஓர் அணுவும் அசையாது' என்றும், மற்றும் இவ்வாறெல்லாம் உயர்த்திக் கூறு தல் எவ்வாறு இயலும்?

ஆசிரியர்: இஃது ஒரு வினா அன்று; ஏனெனில், 'உள்ளன' என்று கூறிய அளவில் எல்லாப் பொருளும் சமமாய் விடுதல் எவ்வாறு? 'உள்ளன' என்றால், 'எல்லாப் பொருள்களும் ஒரு தன்மையனவாய் உள்ளன என்பதுதான் பொருளோ? 'ஒரு நாட்டில் அரசன் என்று உள்ளானோ அன்றே குடிகளும் உள்ள னர்' எனின் 'அரசனும் குடிகளும் சமம்' என்பது பொருளா குமோ?'' 'உலகில் மக்கள் என்று உள்ளனரோ அன்றே விலங்கு முதலியனவும் உள்ளன' என்றால், மக்களும் விலங்கு முதலியன வும் சமம்என்று கொள்ளலாகுமோ? இவ்வாறெல்லாம் ஆகாமை போல, 'பதி என்று உண்டு, அன்றே பசுபாசங்களும் உள்ளன' என்பதனால், முப்பொருளும் சமம் ஆமாறு இல்லை. ஆகவே, முப்பொருளும் அனாதி நித்தியம்' என்பதனால் இறைவனை 'முதற் பொருள்' என்றற்குத் தடை ஒன்றும் இல்லை என்று உணர்க.

6. பொருளியல்பு

மாணாக்கன் 'பதி, பசு, பாசம், எனப் பொருள்கள் மூன்று உள்ளன என்பதற்குப் பிரமாணம் கூறினீர்கள். இனி, அப் பொருள்களின் இலக்கணங்களை அருளிச்செய்க.

ஆசிரியர்: 'இலக்கணம்' என்றாலும், 'இயல்பு' என்றாலும் ஒன்றே. ஒவ்வொரு பொருட்கும், பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு' என இரண்டு இயல்புகள் உள. இந்தப் பொது-சிறப்பு இயல்பு கள், மேல் அளவை இயல்பிற்கூறிய பொது சிறப்பு இயல்புகள் அல்ல.

அளவியலில் 'பல பொருள்கட்குப் பொதுவாய் உள்ள இயல்பு பொதுவியல்பு, என்றும், 'ஒரு பொருட்கு மட்டும் சிறப் பாய் உள்ள இயல்பு சிறப்பியல்பு' என்றும் முன்னர், சொல்லப்பட்டன. இனி சித்தாந்தத்துள் 'ஒரு பொருட்கு அதன் தன்மையிலே இயல்பாய் என்றும் உள்ள இயல்பு சிறப் பியல்பு, என்றும், 'மற்றொரு பொருளின் சார்பு காரணமாக ஒரு பொருட்கண் உண்டாகி அச்சார்பு நீங்கிய வழி உடன்நீங்கும் இயல்பு பொதுவியல்பு' என்றும் சொல்லப்படும். இவ்விரண்டு இயல்புகளும் முறையே, 'சொரூப இலக்கணம்' என்றும், 'தடத்த இலக்கணம்' என்றும் சொல்லப்படும். ஆகவே, சொரூப இலக் கணம்' என்னும் பொருளில், சித்தாந்தத்துள் சொல்லப்படும்

'சிறப்பியல்பு, பொதுவியல்பு, என்பன வேறு; அளவை முறையிற் சொல்லப்படும் 'பொதுவியல்பு சிறப்பியல்பு' என்பன வேறு; சொல் ஒற்றுமையால் இவைகளை ஒன்றாக நினைத்து மயங்குதல் கூடாது.

மாணுக்கன்: நல்லதொரு விளக்கத்தை அருளினீர்கள்; முப்பொருள்களின் சொரூப இலக்கணம் தடத்த இலக்கணங்களை உணர்த்தியருளுதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: பதி, பசு, பாசம்' என்னும் முப்பொருள்களுள் பதி, ஏனை எல்லாவற்றிலும் பேராற்றல் வாய்ந்தது; அதனுல், அது, 'தன்வயம்' (சுதந்திரம்) என்பதை, 'அளவை முறையில் சொல்லப்படும் சிறப்பியல்பாக உடையது. எனவே, பசுவும் பாசமும் சுதந்திரம் என்னும் தன்மை இன்றிப் பதியின் விருப்பப்படியே செயற்பட்டுச் செல்வனவாம். மேலும் பசுவும் பாசமும் மற்றொன்றின் சார்பினுல் தம் தன்மை மாறுபடும். பதி, அவ்வாறின்றி எந்தப் பொருளின் சார்பினுலும் மாறுபாடாது, என்றும் ஒரு பெற்றியதாய் இருக்கும். இது பற்றியே பதி, வடமொழியில், 'சத்' என்றும், தமிழ் மொழியில், மெய்ப்பொருள், செம்பொருள்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. சத்தென்பதை, 'உள்ளது' என ஆசிரியர்கள் மொழிபெயர்த்து வழங்குவார்கள். அதற்கும் 'என்றும் ஒரு பெற்றியதாய் உள்ளது' என்பதே பொருளாகும். ஆகவே, பிறிதொரு பொருளின் சார்பினுல் தன் தன்மை மாறுபடாததாகிய பதிக்கு, பிறிதொன்றை நோக்காது தன்னையே தான் நோக்கி நிற்கும் நிலையில் காணப்படும் இயல்புகள் சொரூப இலக்கணமும், உலகத்தை நோக்கி நிற்கும் நிலையில் காணப்படும் இயல்புகள் தடத்த இலக்கணமும் ஆகும் என்க. உயிர்களும், 'உலகம் என்பதனுள் சேர்ந்தனவே.

(அ) பதியின் தன்னியல்பு

உலகத்தை நோக்காது தன்னையே நோக்கி நிற்கும் நிலையில் பதியினிடத்துக் காணப்படும் சொருப இலங்கணங்கள்: ஒன்றேயாய் இருத்தல் (ஏகமாய் இருத்தல்), காலம் இடங்களால் அளவுபடுத்தப்படாமை (அகண்டிதமாதல்-இதுவே உருவின்மையாதல் அறிக). அளவுபடாமையால் போக்கு வரவாகிய அசைவு இன்மை (அசலமாதல் - இதுவே செயலின்மையாதல் அறிக)

காட்சிக்கும் கருத்துக்கும் சொல்லுக்கும் அப்பாற்பட்டதாதல் (குணம் குறிகள் இன்மை-குறி-பெயர்) முதலியனவாம்.

இனி அளவை முறையிற் பதிக்குச் சொல்லப்படும் சிறப்பியல்பு 'சத்துச் சித்து ஆனந்தம்' என வைதிக சமயங்கள் யாவும் கூறும். அவை ஒருவகையில் பொதுவியல்பு மாகற்பாலன. அதனால் சைவாகமங்கள் பதிக்கு அளவை முறையில் சிறந்தெடுத்துக் கூறும் சிறப்பியல்புகள் எண்குணங்களாகும். அவை, 'தன்வயம்; தூயஉடம்பு, இயற்கையுணர்வு, முற்றும் உணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், முடிவில் ஆற்றல், பேரருள், வரம்பில் இன்பம்' என்பன. இவை முறையே, 'சுதந்திரம், விசுத்த தேகம், அனாதி போதம், சருவஞ்ஞதை, நிராமயம், அனந்தசத்தி, அலுத்தசத்தி, திருப்தி' என வடமொழியிற் கூறப்படும். இவைகளில் 'தூய உடம்பு, பாசங்களின் நீங்குதல்' இவைகளை நீக்கியாயினும், இயற்கையுணர்வை முற்றும் உணர்தலிலும், தூய உடம்பைப் பாசங்களின் நீங்குதலிலும் அடக்கியாயினும் ஆறுகக் கூறுதலும் உண்டு. இன்ன சிறப்பியல்புகள் நோக்கிச் சொல்லப்படும் இடத்து, பதியாகிய சிவம், 'பரசிவம்' எனப்படும் என்க.

(ஆ) பதியின்பொதுவியல்பு

மாணாக்கன்: பதியின் சிறப்பியல்புகளை அருளிச்செய்தீர்கள். இனி அதன் பொது இயல்பினைத் தெரிவித்தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: தன்னையே நோக்கி நிற்கும் பரசிவம், அந்நிலையினின்றும் நீங்கி உலகத்தை நோக்குங்கால், தனது சிறப்பியல்புகளுள் ஒன்றாய பெருங் கருணை காரணமாக உயிர்களின் பொருட்டுத் தானே தனது விருப்பத்தால் தனது ஆற்றலை (சக்தியை)க் கொண்டு பல்வேறு நிலைகளை உடையதாம். அந்நிலைகள் யாவும் பதிக்குப் பொதுவியல்பு எனப்படும் தடத்த இலக்கணங்களாம். அவை அனைத்தும் பதியினது அனந்த சத்தியாகிய அளவில்லாத ஆற்றலால் வருவனவேயாகலின், பதியினது பொதுவியல்பு யாவும் சத்தியினால் ஆவனவேயாம். அதனால் பதி, சொரூப நிலையில், 'சிவம்' என்றும், தடத்த நிலையில் 'சத்தி' என்றும் சொல்லப்படும். சொரூபநிலையில் சத்தி தொழிற்படாது அடங்கியிருத்தலால், பதி, 'சிவம்' என ஒன்றேயாய், தடத்த நிலையில் சத்தி தொழிற்பட, சிவம் அதனோடு அத்தொழிலை

யெல்லாம் உடன் இயைந்து இயற்றி நிற்றலால், சிவமும், சத்தியும்' என இரண்டாய் நிற்கும். இந்நிலைகளையே திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி நாயனார்,

"ஓர்உரு ஆயினை; மானாங் காரத்து
ஈர்இயல் பாய்"

எனத் தமது திருவெழுகூற்றிருக்கையில் அருளிச் செய்தார். "பெண்ணுரு ஒருதிறன் ஆகின்று; அவ்வுருத்-தன்னுள் அடக்கிக் கரக்கினும் கரக்கும்" என்ற புறநானூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியும் இத்தடத்த நிலைகளையே குறித்தது.

தடத்த நிலையில் சத்தியினால் பதி பல நிலைகளை உடையதாகும். அந்நிலையில், அதற்கு உருவம் உண்டு; தொழில் உண்டு; அவற்றிற்கு ஏற்ற பலப்பல பெயர்களும் உண்டு. ஆயினும் இவை அனைத்தும் அருள்காரணமாக உண்மையாற் கொண்டனவேயன்றி வெறுங்கற்பனையல்ல தடத்த இலக்கணம் என்பதே பற்றி கற்பனை என்ற ஒன்றை நாம் அதன்கண் புகுத்திக் கொள்ளுதல் கூடாது. சொரூப இலக்கணம் எப்படி உண்மையோ அப்படித் தடத்த இலக்கணமும் உண்மையே.

சிலர், ஏகான்மவாதிகள் பிரமப்பொருளை 'நிர்க்குணப் பிரமம், சகுணப் பிரமம்' எனக்கூறும் நிலையே, சைவசித்தாந்தம் கூறும் சொரூபநிலை, தடத்த நிலை எனக் கருதுகின்றர். அவ்வாறன்று; ஏகான்மாவாதிகள் கூறும் நிர்க்குணப் பிரமம் ஒரு குணமேனும் இல்லாதது; சைவ சித்தாந்தங் கூறும் சொரூப சிவம் ஆறு குணம், எட்டுக்குணம், மற்றும் பல குணங்களை உடையது, ஏகான்ம வாதிகள் கூறும் சகுணப் பிரமம் மாயா குணம் உடையது. சைவ சித்தாந்த சிவம் என்றும் மாயைத் தொடர்பு உடைத்தாகாதது. ஏகான்மவாதிகள் கூறும் சகுணப் பிரமம் கயிற்றில் அரவுபோல, நூற்றுக்கு நூறு வெறும் பொய்த் தோற்றம். சைவ சித்தாந்தங் கூறும் தடத்தசிவம், நூற்றுக்கு நூறு உண்மைப் பொருள். ஆகவே, ஏகான்மவாதிகள் கூறும் நிர்க்குண சகுணப் பிரமங்கட்கும் சைவ சிந்தாந்தம் கூறும் சொரூப தடத்த சிவங்கட்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. ஓர் இடத்தில் ஒரு சொல்லையும், மற்றோர் இடத்தில் அதுபோன்ற வகையில் மற்றொரு சொல்லையும் கண்டால், அவற்றின் பொருளை என்ன என நோக்காமலே இரண்டிற்கும் ஒரு சமகுறி இட்டு விடுவது சிலருக்கு வழக்கமாய் உள்ளது. ஆதலின், அவ்வாறு கொள்ளுதல் பொருந்துமாறில்லை.

(இ) பதியின்தடத்த நிலைகள்

மாணுக்கன்: தடத்தம் பலவகை நிலைகளை உடையது' என அருளிச் செய்தீர்கள், அந்நிலைகளுள் சிலவற்றையேனும் தெரிவித் தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: 'தடத்த நிலைகள் அனைத்தும் சிவத்தினது சக்தி யினுல் ஆவனவே' எனக் குறித்தோம். சொரூப நிலையில் பதி, 'பரசிவம் என நிற்குங்கால், அதன் சத்தி, 'பராசத்தி' எனப்படும். அஃது உயிர்களின் அறிவை விளக்கியே நிற்கும் அறிவு வடிவ மானது. அந்த அறிவே சத்தியின் சொரூபம்.

பதி உலகத்தை நோக்குங்கால், மேற்குறித்த பராசத்தியில் ஒரு சிறு கூறு உலகத்தைத் தொழிற்படுத்த முற்படும்; அதற்கு, 'ஆதிசத்தி' என்பது பெயர். இது, சிவம் தோன்ருது உலகமே தோன்றுமாறு பிறப்பு இறப்புக்களிற் செலுத்தி நிற்றலால், 'திரோதான சத்தி' என்னும் பெயரையும் உடையது. திரோதானம்-மறைப்பது.

திரோதான சத்தி, 'உலகத்தைத் தொழிற்படுத்த வேண்டும்' என இச்சித்தும், அதற்குரிய வழிகளை அறிந்தும், அவ்வழியே தொழிற்படுத்தியும் நிற்றலால், அந்நிலைகளில் அது முறையே, 'இச்சா சத்தி, ஞான சத்தி, கிரியா சத்தி' என மூன்ருகி நிற்கும். 'பராசத்தி, ஆதி சத்தி, இச்சா சத்தி, ஞானசத்தி, கிரியா சத்தி' இவையே பஞ்ச சத்திகள் என்க.

இனி, இச்சா சத்தி எப்பொழுதும் செயற்பாட்டுக்குத் துணை யாய் நிற்கும். மற்றைய இரண்டு சத்திகளில் ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியும், ஒத்தும் ஏறிக் குறைந்தும் தொழிற்படும். அதனுல், தடத்த நிலைகள், பெரும்பான்மையாக ஐந்து வகைப் படும். அவற்றைப் பின்வருமாறு அறிக.

ஞான சத்தி மாத்திரம் தொழிற்படும் நிலையில் பதி, 'சிவம்' என நிற்கும்; கிரியா சத்தி மாத்திரம் தொழிற்படும் நிலையில் பதி 'சத்தி' என நிற்கும்; இரண்டும் ஒப்பத் தொழிற்படும் நிலையில் பதி 'சதாசிவம்' என நிற்கும். ஞான சத்தி குறைந்து நிற்க, கிரியாசத்தி மிக்குத் தொழிற்படும் நிலையில் பதி, 'மகேசுவரன்' என நிற்கும். கிரியாசத்தி குறைந்து நிற்க, ஞான சத்தி மிக்குத் தொழிற்படும் நிலையில் பதி, 'வித்தை' என நிற்கும்.

சிவமும் சத்தியும் அருவத் திருமேனி; சதாசிவம் அருவுருவத் திருமேனி; மகேசுரன் வித்தை உருவத் திருமேனி, சிவம் சத்தி இரண்டும் இலய நிலை; சதாசிவம் போக நிலை; (போகம் என்பதற்கு இங்கு ஆளுதல் என்பது பொருள்) மகேசுரம், வித்தை இரண்டும் அதிகார நிலை. வித்தைக்குக் கீழ், 'உருத்திரன், மால், அயன்' என்ற நிலைகள் உள்ளன. அந்த மூன்றோடு 'மகேசுரன், சதாசிவன்' என்பவைகள் சேர, 'அயன், மால் உருத்திரன், மகேசுவரன், சதாசிவன்' என ஒருவனே ஐவராய் நின்று, முறையே, 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருள்' என்னும் ஐந்து தொழில்களை உயிர்களின் பொருட்டுச் செய்வன். இவ்வைந்து தொழில்களும் வடமொழியில், முறையே, 'சிருட்டி, திதி, சங்காரம், திரோபவம், அனுக்கிரகம்' என்னும் பஞ்ச கிருத்தியங்களாகச் சொல்லப்படும். இந்நிலைகளைச் சைவாகமங்கள் சில இடங்களில் ஒவ்வொரு கருத்துப் பற்றிக் கூட்டியும், குறைத்தும் சொல்லும். எனவே, சொரூப நிலையில் தனக்கென்று இறைவன் ஓர் உருவும் தொழிலும் பெயரும் இல்லாதவனாயினும், தடத்த நிலையில் உயிர்களின் பொருட்டுப் பலப் பல உருவும் தொழிலும் பெயரும் உடையவனாவன். இதனையே மணிவாசகப் பெருமான்,

> "ஒருநாமம் ஓருருவம் ஒன்றும் இல்லாற்கு ஆயிரம்
> திருநாமம் பாடிநாம் தெள்ளேணங் கொட்டாமோ"

என்று அருளிச்செய்தார். இவை தடத்தநிலை என்பதே பற்றி, இவை கற்பனை யாகாமை யறிக.

இங்ஙனம், பதியின் தன்னியல்பு பொது வியல்புகளை ஒருவாறு உணர்க.

(ஈ) பசுவின் தன்னியல்பு

மாணாக்கன் :— இனி, உயிர்களின் தன்னியல்பு பொது வியல்புகளை உணர்த்தியருளுதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் :— பதியைப்போலப் பசுவாகிய உயிரும் அறிவுடைப் பொருளே; அதனால், அதற்கும் இச்சையும், செயலும் உண்டு. ஆகவே, பதி, 'இச்சை, ஞானம், கிரியை' என்னும் ஆற்றல்களை (சத்திகளை) உடையதாதல்போல, பசுவும், 'இச்சை, ஞானம், கிரியை' என்னும் ஆற்றல்களை உடையதே. அதனால், இச்சாஞானக் கிரியைகளை உடைத்தாதல், பதிக்கும் பசுவுக்கும்

அளவை முறையில் அமைந்த பொது இயல்புகளாம். ஆயினும், பிறிதொன்றன் வழிப்படாது தன்வழிப்பட்டே நிற்கும். சுதந் திரத் துவம் பதிக்கும், தன்வழி நில்லாது பிறிதொன்றன் வழிப் பட்டே நிற்கும் பரதந்திரத்துவம் பசுவுக்கும் அளவை முறையிற் சொல்லப்படும் சிறப்பியல்புகளாய் உள்ளன. தன்வழி நில்லாது பிறிதொன்றன் வழிப்பட்டு நிற்கும் தன்மையே, 'சார்ந்ததன் **வண்ணமாதல்'** எனப்படுகின்றது.

இனி, பசு, பதியைப்போல ஒன்றாகாது பலவாய் இருத்தலின், சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் எல்லா உயிர்கட்கும் பொதுவாய் நிற்ப, அறிவு பல்வேறு வகையாய் அமைந்த சிறப்பியல்பும் உயிர்தோறும் உளது எனக்கொள்க. இங்ஙனம் கொள்ள வேண்டுவது என்னை எனின், இலக்கணம் ஒன்றேயாயின் இலக்கியமும் ஒன்றாக வேண்டுமே யன்றிப் பலவாதல் கூடாமையின் என்க. பசு இங்ஙனம் சார்ந்ததன் வண்ணமாதற்கு, அது பதியைப்போல நுண்பொருளாய் (சூக்குமப் பொருளாய்) இல்லாமல், பருப் பொருளாய் (தூலப் பொருளாய்) இருத்தலே காரணம் என்க. எனவே, சூக்குமத் தன்மை பதிக்கும், தூலத்தன்மை பசுவுக்கும் உரிய சிறப்பியல்பாதல் காண்க.

இன்னும் சுதந்திரத்துவம் இல்லாமையால் உயிரினது அறிவு, தானே விளங்கமாட்டாது எஞ்ஞான்றும் விளக்குவதொரு பொருளின் துணைகொண்டே விளங்குதலும் உயிருக்கு உரிய சிறப்பியல்பாய் உள்ளது.

'பரதந்திரத்துவம், தூலத் தன்மை, விளக்க விளங்குதல்' என்னும் தன்மைகளால், நிலைபேறுடையதும் இன்பமே வடிவானதும் ஆகிய பொருளைச் சார்ந்து நின்று நிலைபெற்ற இன்பத்தில் திளைத்திருத்தலே உயிருக்குத் 'தன்னியல்பு' எனப்படும் சொரூப இலக்கணமாகும். நிலைபேறுடைய இன்பமே வடிவான பொருள் பதியாகிய சிவமே. அதனால் சிவத்தைச் சார்ந்து சிவமேயாய் நிற்கும் நிலையே பசுவெனப்படும் உயிருக்குத் தன்னியல்பு ஆகும். ஆயினும், பசு என்று உண்டோ அன்றே அதனை ஆணவமலமாகிய பாசம் செம்பிற் களிம்புபோல அநாதியே பற்றி அதன் அறிவு இச்சை செயல்களைத் தடுத்து நிற்றலால் பசு அநாதியே தன்னியல்பை இழந்து இன்பத்தைப் பெறாது துன்பத்தை நுகரும் பந்தமாகிய பொதுவியல்பை

அடைந்துள்ளது. ஆணவமலம் பசுவாகிய ஆன்மாவிற்குத் தன்னியல்பன்றிப் பொதுவியல்பே யாகையால், அஃது ஒரு காலத்து நீங்க, ஆன்மா, சிவத்தைச் சார்ந்து இன்புறுதலாகிய தன்னியல்பை அடையும்.

(உ) பசுவின் பொதுவியல்பு

மாணாக்கன் : பதியும், பசுவும்போல அநாதிப் பொருளாகிய ஆணவ மலம், பதியைப் பற்றாது பசுவைமட்டும் பற்றியது ஏன்?

ஆசிரியர் : மேற்கூறியவாறு பதி சூக்குமப் பொருளாயும், பசு தூலப் பொருளாயும் இருத்தலே, ஆணவமலம் பதியைப் பற்றாமைக்கும். பசுவைப் பற்றியதற்கும் காரணமாகும்.

மாணாக்கன் : இவ்வாணவத்தின் சார்பினால் உயிர்கட்கு விளையும் விளைவுகள் யாவை ?

ஆசிரியர் : உயிர்கள் அடையும் துன்பங்கள் அனைத்தும் ஆணவச் சார்பின் விளைவேயாகும்.

முதற்கண் எங்கும் எல்லாவற்றையும் அறியும் தன்மைத் தாகிய உயிரினது அறிவை, ஒன்றையும் அறியவொட்டாது அடியோடு மறைத்து இருள் மயமாக்கி, இருட்டறையில் அகப்பட்ட கண்ணில்லாக் குழவியைப் போலப் பேரிடருக்கு உள்ளாக்கியது ஆணவமலம். ''காரிட்ட ஆணவக்கருவறையில் அறிவற்ற கண்ணிலாக் குழவியைப் போற் - கட்டுண்டிருந்த எமை'' என்றார் தாயுமானவர்.

உயிருக்கு உள்ள இத்துன்பத்தினை அறிந்து இரங்கிய இறைவன், அவ்வாணவ இருளைப் போக்குவதற்கு, விளக்குப் போல மாயையினின்றும் உடம்பு முதலியவற்றை அவற்றின் கன்மத்திற்கு ஈடாகப் படைத்துக் கொடுக்க அவைகளைப் பெற்று, பிறப்பு இறப்புக்களில் அகப்பட்டு, மேல் கீழ் நடு உலகங்களில் சென்று இன்பம், துன்பம், மயக்கம் இவைகளை நுகர்ந்தும், நினைப்பு மறப்புக்களை அடைந்தும் வரும் இன்னல்கள் எல்லாம் ஆணவமலச் சார்பினால் உண்டாயினவே.

நினைப்பு மறப்புக்கள்' ஐந்து நிலைகளாகக் கூறப்படும். அவை 'சாக்கிரம் சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம்' என்பன; இவை முறையே நனவும் கனவும், உறக்கமும், பேருறக்கமும், உயிர்ப்படங்கலும் ஆகும். இந்நிலைகள்; 'அவத்தை' எனப்படும்.

மும்மலச் சார்பினல் பிறப்பிறப்புக்களை எய்தி, அஞ்சவத்தை உறுதலே பசுவின் பொதுவியல்பாகிய தடத்த இலக்கணமாகும்.

(ஊ) பாசத்தின் தன்னியல்பு பொதுவியல்பு

மாணுக்கன் : பதிக்கும், பசுவுக்கும்போலப் பாசத்திற்கும் தன்னியல்பு பொதுவியல்புகள் உளவோ ?

ஆசிரியர் : ஆம்; உள. அவை அத்துணை விரிவுடையன அல்ல.

(i) ஆணவத்தின் இயல்பு

மாணுக்கன் : ஆணவ மலத்தின் தன்னியல்பு யாது?

ஆசிரியர் : உயிர்களின் அறிவை அடியோடு மறைத்து அறியாமை வடிவாகச் செய்வதே ஆணவ மலத்தின் தன்னியல்பு எனப்படும் சொரூப இலக்கணம்.

மாணுக்கன் : ஆணவ மலத்தின் பொதுவியல்பு யாது ?

ஆசிரியர் : மாயை கன்மங்களின் சார்பு உண்டாயபொழுது, அவை உயிரின் அறிவை விளக்குமிடத்துப் பொருள்களை உள்ளவாறு உணர ஒட்டாது, உயர்ந்த பொருளை இழிந்த பொருளாகவும், இழிந்த பொருளை உயர்ந்த பொருளாகவும் மயங்கி உணரச் செய்வது ஆணவ மலத்தின் பொதுவியல்பாகும். ஒன்றையும் அறியவொட்டாது மறைக்கும் ஆற்றல், 'ஆவாரக சத்தி' என்றும், பொருள்களை உள்ளவாறு உணரவொட்டாது மாறி உணரச் செய்யும் ஆற்றல், 'அதோநியாமிகா சத்தி' என்றும் சொல்லப்படும். மயக்க உணர்வு, மேல் எழாது கீழ் இழிதற்கு ஏதுவாதலின், அதனைச் செய்யும் ஆற்றல், 'அதோ நியாமிகா சத்தி' எனப் பெயர் பெற்றது. திருவள்ளுவ நாயனுர் ஆவாரக

சத்தியையே, "இருள்சேர் இருவினை" "இருள்நீங்கி இன்பம் பயக்கும்" என்னும் இடங்களில், 'இருள்' என்றும், அதோ நியாமிகா சத்தியையே, 'பொருளல்லவற்றைப் பொருளென்று உணரும் - மருள்' என்புழி, 'மருள்' என்றும் குறித் தருளினர்.

இவ்வாணவ மலம், உயிர்கட்கு இடையே வந்தது அன்று: செம்பிற்களிம்புபோல, அனாதியே - உயிர் என்று உண்டோ அன்றே - அதனைப்பற்றியுள்ளது, அதனால் 'சகசமலம்' எனப்படும். சகசம்-உடன் தோன்றுதல். இச்சகசமலம் காரணமாகவே ஏனை மாயை கன்மங்கள் உயிருக்கு உளவாயின ஆதலின், இதற்கு, 'மூலமலம்' என்னும் பெயரும் உண்டு.

(ii) மாயை கன்மங்களின் இயல்பு

மாணுக்கன் : மாயை கன்மங்களின் இயல்புகள் யாவை ?

ஆசிரியர் : மாயையும், கன்மமும் மலங்களே எனினும், அவை ஆணவ மலத்திற்குப் பகைப் பொருளாய் அதனை நீக்குதற்கு இறைவனால் உயிர்களுக்குச் சேர்க்கப்பட்டன. அதனால் இவை 'ஆகந்துக மலம்' எனப்படும். ஆகந்துகம்-இடையில் வந்தது.

மாயை கன்மமாகிய செயற்கை மலங்களால் இயற்கையாய ஆணவம் நீங்குதல், உவர்மண், சாணம் முதலிய செயற்கை அழுக்குக்களால், ஆடையில் உள்ள இயற்கை அழுக்கு நீங்குதல் போல்வதாகும்.

ஆணவம் உயிரின் அறிவை மறைப்பது; அறிவை விளக்கி அவ்வறிவு, எல்லாப் பொருட்கும் மேலாய்ப் பரந்து நிற்கும் பரம்பொருளை உணருமாறு விரிவடையச் செய்வதே மாயை கன்மங்களின், 'தன்னியல்பு' எனப்படும் சொரூப இலக்கணம்.

அங்ஙனமாயினும் ஆணவமலத்தின் சார்பு உள்ளதுணையும் அதனது அதோநியாமிகா சத்தியினால் தமக்கு மேலுள்ள பொருளைக் காட்டாது தம்மையே பொருளாகக் காட்டி உயிரினது அறிவை மயக்கிநிற்றல் மாயை கன்மங்களின் பொதுவியல்பாகிய தடத்த இலக்கணமாகும்.

'மாயை, கன்மம்' என்னும் இரண்டனுள், மாயையே உலகமாய்ப் பரிணமிப்பது; கன்மம் அங்ஙனம் மாயை பரிணமிக்கு மாற்றிற்கு ஏதுவாய் நிற்பது.

'தனு, கரணம், புவனம், போகம், என்னும் நான்குமே, 'உலகம் எனப்படும். தனு-பருவுடம்பு. கரணம்-நுண்ணுடம்பாகிய மனம் முதலிய கருவிகள்; இவை 'அந்தக் கரணம்' எனப்படும். புவனம்-உடம்போடு கூடிய உயிர்கள் போக்குவரவு புரியும் இடம். போகம்-அவ்வுயிர்கள் இன்பத் துன்பங்களை நுகரும் நுகர்ச்சிப் பொருள்கள். தனு முதலிய நான்கும் இன்ன இன்ன வகையில் அமைதல் வேண்டும் என்னும் அமைப்பு முறைகட்கு ஏதுவாய் நிற்பது கன்மமே.

கன்மம், 'புண்ணியம், பாவம்' அல்லது 'நல்வினை, தீவினை, என இரண்டாகி முறையே இன்பத்தையும், துன்பத்தையும் தரும். அவை இரண்டும் செய்யப்படும் காலத்து, 'ஆகாமியம்' என்றும், செய்த பின்னர்ப் பயன் தரும் அளவும் தோன்ருது நுண்ணிய நிலையில் இருக்குங்காலத்து, 'சஞ்சிதம்' என்றும் காலம் வந்த பொழுது வந்து பயன் தரும் நிலையில் 'பிராரத்தம்' என்றும் சொல்லப்படும். கன்ம மலங் காரணமாகவே, உயிர்கள் பலவகைப் பிறப்புக்களை எடுத்துப் பலவகை உலகங்களில் சென்று, பலவகை யான இன்பத் துன்பங்களை நுகரும்.

இவ்வாறு முப்பொருள்களின் தன்னியல்பு பொதுவியல்பு களை ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்க.

7. சாதனம்

மாணுக்கன் :— முப்பொருள்களின் இலக்கணத்தைக் கூறினீர்கள். சகச மலமும், ஆகந்துக மலமுமாகிய மும்மலங்களுட் பட்ட உயிர் அவைகளினின்றும் நீங்கித் தூய்மை பெறுதல் எவ்வாறு? அதற்குரிய சாதனத்தைக் கூறியருள்க.

ஆசிரியர் :— மும்மலங்களுட் பட்ட உயிர் அம்மலங்களின் சார்பால். பல வகைப் பிறப்புக்களில் பிறந்து நுகர்ச்சிப் பொருள்களை அடைந்து இன்பத் துன்பங்களை நுகர்ந்து, மேலும்

அந்நுகர்ச்சிக்கு ஏதுவான செயல்களைச் செய்து வருங்கால், துன்பங்கள் மிகுதியாயும், இன்பம் சிறிதாயும் இருத்தலைப் பல காலும் உணரும். அவ்வாறு உணரும் உணர்ச்சி காரணமாக, 'இத்துன்பம் நீங்குமாறும், துன்பம் இல்லாத பெரிய இன்பத்தை அடையுமாறும் இல்லையோ' என அவாவி நிற்கும். அங்ஙனம் அவாவுதலை உயிர்க்குயிராய் நின்று அறியும் இறைவன் உணர்ந்து, அவ்வுயிர்களின் உணர்வு நிலைகட்கு ஏற்பச் சிற்சில நெறிகளை, 'இதுவே நன்னெறி; இதுவே நன்னெறி' என உணருமாறு உள் நின்று உணர்த்துவன்; இங்ஙனம் சிலர்க்கு உணர்த்தி அவர் வாயிலாக அவரோடு ஒத்த பலர்க்கு உணர்த்தச் செய்வன். அங்ஙனம் உணர்த்தப்பெற்று அவ்வுணர்வின் வழி நின்று ஒழுகினோர்க்குப் பின்னர் உண்மை நன்னெறியை உண்ணின்றும், முன்னின்றும் உணர்த்துவன். அன்றியும் அவர் வாயிலாகவே அவரோடு ஒத்தார்க்கு உணர்த்துதலும் உண்டு. இவ்வகையில் தோன்றி நிலவி வருவனவே முதலும் வழியுமாய மரபுநிலை திரியா மாட்சியினையுடைய மெய்ந் நூல்கள். அம்மெய்ந்நூல்கள் வேத சிவாகமங்கள்; அவற்றுள் வேதம் பொது நூல் ஆதலின் அது நன்னெறியைப் பொது வகையாக உணர்த்தி, மெய்ந் நெறியிற் கொண்டு உய்க்கத் தக்க உலகியலில் நிற்பிக்கும். சிவாகமம் சிறப்பு நூல் ஆதலின், அது நன்னெறியைச் சிறப்பு வகையான் உணர்த்தி, மெய்ந்நெறியிலே செலுத்தி நிற்கும். சிவாகமத்தாற் பெறப்படுவதாகிய சிறப்பு நெறி, 'சைவம்' எனப்படும். அந்நெறியில் சிவாகமத்தின் வழி அமைந்த நெறி நான்கு. அவை, 'சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம்' என்பன. சரியை முதலிய மூன்றும் ஞானத்தை அடைவிக்கும். ஞானம் மும்மலங்களையும் அகற்றி உயிரைத் தூய்மைப்படுத்தி, இயல்பாகவே தூயனும், இன்பவடிவினனும் ஆகிய இறைவனை அடைவித்து, துன்பம் அற்ற-எல்லையில்லாத-அவனது பேரின்பத்தில் திளைத்திருக்கச் செய்யும். ஆகவே, படிமுறையாகச் சென்று சைவத்தை அடைந்து, அதன்கண் உள்ள சரியை கிரியா யோகங்களில் நிற்றலே உயிர் மும்மலங்களினின்றும் நீங்கி இன்புறுதற்கு வழியாகும். இதனை,

> "அண்டசம் சுவேத சங்கள் உற்பிச்சம் சராயுசத்தோடு
> எண்தரு நாலெண் பத்து நான்குநூ றுயி ரத்தால்
> உண்டுபல் யோனி எல்லாம் ஒழித்துமா னுடத்து தித்தல்,
> கண்டிடிற் கடலைக் கையால் நீந்தினன் காரியங்காண்"

" நரர்பயில் தேயந் தன்னில் நான்மறை பயிலா நாட்டில்
விரவுத லொழிந்து தோன்றல் மிக்கபுண் ணியத்தா
னுகும்;
தரையினிற் கீழை விட்டுத் தவம்செய்சா தியினில் வந்து
பரசம யங்கட் கெல்லாம் பாக்கியம் பண்ணெ ணுதே"

" வாழ்வெனும் மையல் விட்டு வறுமையாம் சிறுமை தப்பித்
தாழ்வெனும் தன்மை யோடும் சைவமாம் சமயம் சாரும்
ஊழ்பெற லரிது; சால உயர்சிவ ஞானத்தாலே
போழிள மதியி னானைப் போற்றுவா ரருள்பெற் றாரே:"

" புறச்சமய நெறிநின்றும் அகச்சமயம் புகுந்தும்
புகல்மிருதி வழியுழன்றும் புகலும் ஆச்சிரம
அறத்துறைகள் அவையடைந்தும் அருந்தவங்கள்
புரிந்தும்

அருங்கலைகள் பலதெரிந்தும் ஆரணங்கள் படித்தும்
சிறப்புடைய புராணங்கள் உணர்ந்தும் வேத
சிரப்பொருளை மிகத் தெளிந்தும் சென்றால் சைவத்
திறத்தடைவர்; இதிற்சரியை கிரியா யோகம்
செலுத்தியபின் ஞானத்தாற் சிவனடியைச் சேர்வர்,"

என்னும் சிவஞானசித்தித் திருவிருத்தங்களால் இனிதுணர லாகும்.

8. நால்வகை நெறி

மாணுக்கன்:— 'உயிர் மும்மலங்களின் நீங்கி இன்புறுதற்கு மேற்கொள்ள வேண்டிய சாதனங்கள் சரியை, கிரியை யோகம், ஞானம் என்று அருளினீர்கள்; அச் சரியை முதலாகக் கூறப் படுவன யாவை என்பதை அறிவித்தருளல் வேண்டும்.

(அ) சரியை

ஆசிரியர்:— சரியை முதலாகச் சொல்லப்படும் நான்கும் சிவபிரானுக்குச் செய்யும் வழிபாட்டு வகைகளேயாகும்.

உருவம் அற்றவனுகிய இறைவன், தன்னை உயிர்கள் கண்டு வழிபடுதற் பொருட்டு, 'உருவம், அருவுருவம், அருவம்' என்னும்

மூவகைத் திருமேனிகளைக் கொள்கிறான். அவற்றுள், 'உருவத் திருமேனி' எனப்படுவன, முகம், கை, கால் முதலிய உறுப்புக்கள் யாவும் தோன்ற, ஆடை அணிகள் படைக்கலம்' முதலியவற்றோடும் இனிது விளங்கும் திருமேனிகள். அவை, கூத்தபிரான் (நடராசர்), மணமகப்பிரான் (சோமாஸ்கந்தர்), பிறைசூடும் பிரான் (சந்திரசேகரர்), பிச்சைப் பிரான் (பிட்சாடனர்), முதலியபெயர்களால் குறிக்கப்படும் திருவுருவங்கள். இன்னும், சிவநெறியை அறிவிக்கும் உரிமை உடைய ஆசிரியர்களும், சிவனடியார்களும் சிவபிரானது உருவத் திருமேனிகளே. இவ்வுருவத்திருமேனிகளில் இறைவனை நினைந்து வாழ்த்தலும், வணங்கலும், வேண்டும் பணிகளைச் செய்தலும் ஆகிய புறவழிபாடுகளே 'சரியை' எனப்படும்.

ஆகவே, திருக்கோயிலுக்குச் சென்று திருவலகிடுதல் திருமெழுக்கிடுதல், திருவிளக்கிடுதல், திருநந்தன வனம் வைத்தல், பூப்பறித்துக் கொடுத்தல், மாலை தொடுத்துக் கொடுத்தல், திருப்பாடல்களைப் பண்ணோடு பாடிப் போற்றுதல், திருமுறைகளை நாள்தோறும் கட்டளையாக ஓதுதல், சிவநெறி ஆசிரியர்களுக்கு வேண்டுவன செய்தல், சிவனடியார்களை அன்போடு வணங்கி உணவு முதலியன அளித்து வழிபடுதல் இவை போல்வன வெல்லாம் சரியை என்பது விளங்கும்.

(ஆ) கிரியை

இறைவன் கொள்ளும் மூவகைத் திருமேனிகளில் இலிங்கத் திருமேனி, அருவுருவத் திருமேனியாகும். அது, முகம், கை, கால் முதலிய உறுப்புக்கள் இன்மையால் அருவமும், பிழம்பு உண்மையால் உருவமும் ஆகிய இருநிலையும் உடையதாய், 'அருவுருவத் திருமேனி' எனப்படுகின்றது. இவ்விலிங்கத் திருமேனியைச் சிவநெறி ஆசிரியர்கள் எழுந்தருளுவித்துக் கொடுக்கப்பெற்று அதில் சிவபெருமானை நினைந்து வழிபடும் முறையை அவர்கள்பால் உணர்ந்து வழிபாட்டிற்கு வேண்டிய திருமஞ்சனப் பொருள்கள், பூக்கள், பச்சிலைகள், நறும்புகைப் பொருள்கள், திருவிளக்கு, படையல்கள் முதலியவற்றைத் திரட்டிக்கொண்டு, நீராடி, நாட்கடன் முடித்து, தக்கதோர் இடத்தில் அமைதியாய் அமர்ந்து, 'பூதசுத்தி, தானசுத்தி, திரவியசுத்தி, மந்திரசுத்தி, இலிங்கசுத்தி' என்னும் ஐந்து சுத்திகளைச் செய்து, சிவபிரானை அருவுருவத் திருமேனியில் ஆவாகனம் தாபனம் முதலியவற்றால் அகத்திலும், புறத்திலும் வழிபடுதல் 'கிரியை' எனப்படும், எனவே, அக

வழிபாடும் புறவழிபாடும் ஒருங்கு அமைவது 'கிரியை' என்பது விளங்கும். வேள்வித்தீயில் இறைவனை வழிபடுவதும் கிரியையே யாகும்.

(இ) யோகம்

புறக் காட்சிக்குப் புலனுகாது அகக் காட்சியில் தோன்றும் ஒளிவடிவமும் இறைவனுக்கு உண்டு. அதுவே அருவத் திருமேனி எனப்படும். அவ்வருவத் திருமேனியைக் காணும் முறையில் சென்று கண்டு, அதில் அழுந்தி ஒன்று படுதலே, 'யோகம்' எனப்படுவது.

இதன்கண் எட்டுப் படிநிலைகள் உண்டு. அவை, 'இயமம், நியமம், ஆசனம், பிராணுயம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி' என்பன. பாவம் செய்யாமையும் துறவொழுக்கத்திற்கு மாருனவற்றைச் சிறிதும் பற்ருது விடுதலும் இயமம். துறவொழுக்கத்தை மேற்கொண்டு அதில் தப்பாது நிற்றல் நியமம். பதுமம், கூர்மம், மச்சம் முதலாகப் பெயர் பெற்ற ஆசனங்களில் இருக்கப் பழகுதல் ஆசனம். மூச்சுக் காற்றினை வெளிவிடுதல் (இரேசகம்), உள் வாங்குதல் (பூரகம்) இவைகளை முறையறிந்து அவைகளை ஓர் ஒழுங்குக்கு உட்படச் செய்து, மூச்சினை வெளிச் செல்லாது உள்ளே நிறுத்துதல் (கும்பகம்) செய்தலைச் சிறிது சிறிதாகப் பழகி, அதனை வலநாடி இடைநாடிகளிற் செல்லாமல் தடுத்து, நடுநாடியாகிய சுழுமுனு நாடியிற் செலுத்துதல் பிராணுயாமம். இப் பிராணுயாம முறையால் மனத்தைப் பொறிகளின் வழி ஓடாது, அடக்குதல் பிரத்தியாகாரம். அம்மனத்தைக் குறித்த பொருளில் நிறுத்தும் வன்மை தாரணை, அவ்வாற்ருல் இறைவனது ஒளிவடிவாகிய அருவத்திருமேனியிலே மனத்தை இருத்துதல் தியானம். அந்தத் தியானத்திலே தன்னை மறந்து அழுந்தியிருத்தல் சமாதி. எனவே, அகவழிபாடு ஒன்றினுலே இறைவனது அருவத்திருமேனி பற்றிச் செய்யப்படும் வழிபாடே யோகம் என்பது விளங்கும்.

(ஈ) ஞானம்

சரியை கிரியை யோகங்களில் பழகப் பழகப் புறக்காட்சியாகிய உலகப் பயிற்சியில் பற்று நீங்கி, அகக் காட்சியாகிய இறைவன் திருமேனி வழிபாட்டில் பற்று வளரும். அது வளர வளர

உடம்பையே தான் என மயங்கியிருக்கும் நிலை நீங்கித் தன்னை உடம்பின் வேருக உணரும் உணர்ச்சியும், தன் உணர்ச்சிக் கெல்லாம் அடிநிலையாக உயிர்க்கு உயிராய் உள்ள இறைவனது திருவருள் உணர்ச்சியும் வளரும். அது வளர்ந்து நிறையும் பொழுது இறைவன் குருவாய்த் தோன்றி, 'நீ ஐம்பொறி முதலிய தத்துவக் கூட்டங்கள் அல்லை; அவற்றின் தன்மை வேறு; உன் தன்மை வேறு' என்று உணர்த்தியருளுவான். அவ்வுண்மை யுரையைக் கேட்டபொழுது அதனை அங்ஙனம் ஐயம்திரிபின்றி உணரும் உணர்வு உண்டாகும். அவ்வாறு உணர்தலே, 'ஞானம்' எனப்படும்,

ஆசான் மூர்த்தி அருளிச் செய்வதைக் கேட்டல் கேள்வி ஞானம். பின்னர், அதனை நூல்களாலும் பொருந்துமாற்ருலும் ஆராய்ந்து உணர்வது சிந்தனை ஞானம். ஆராய்ந்தபின் அதனைத் தெளிந்துகொள்வது தெளிவு ஞானம். தெளிந்த பின்னர் ஐம்பொறிகளில் செல்லாது உயிர்க்குயிராகிய இறைவனிடத்திலே அழுந்தி நிற்றல் நிட்டைஞானம். ஞானம், இங்ஙனம் 'கேட்டல்' சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல்' என நான்கு வகைப்படும். ஆசான் மூர்த்தியின் அருளுரையினைச் சிந்திக்கும் பொழுதுதான், 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் முப்பொருள்களின் இயல்பு சாத்திரங்களைக் கொண்டு உணரப்படும். அவ்வாறு சிந்தனை ஞானத்தை அடைய விரும்புபவர்களுக்காகவே ஞான நூல்கள் உள்ளன. அந்த ஞான நூல்களை ஓதல், ஓதுவித்தல், கேட்பித்தல், கேட்டல், சிந்தித்தல், ஆகியவைகள் 'ஞானபூசை' எனப்படும். எனவே, 'உருவம், அருவுருவம் அருவம்' என்னும் மூன்றையும் கடந்து அறிவே வடிவாய் விளங்கும் இறைவனது உண்மை இயல்பை அறிந்து அன்பு செய்யும் அறிவு வழிபாடே ஞானம் என்பது விளங்கும்.

சரியை முதலிய நான்கும் முறையே தாசமார்க்கம் (தொண்டு நெறி), சற்புத்திர மார்க்கம் (மகன்மை நெறி), சக மார்க்கம் (தோழமை நெறி), சன்மார்க்கம் (நன்னெறி) எனப்படும்.

இவ்வாறு சரியை முதலியவற்றின் இயல்பை ஒருவாறு அறிந்து கொள்க.

9 பயன்

மாணுக்கன்: சித்தாந்தத்துட் கூறப்படும் சாதனங்களை அருளினீர்கள். இனி, அச்சாதனத்தால் அடையும் பயன்களை அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: உயிர்கள் அடையவேண்டிய முடிந்த பயன் வீடு பேறே. அவ் வீடுபேற்றிற்கு நேரே சாதனமாய் நிற்பது ஞானம். அந்த ஞானத்திற்குச் சாதனமாய் உள்ளவை சரியை கிரியா யோகங்கள். சாதனங்களால் அடையப்படும் பயன், 'சாத்தியம்' எனப்படும். எனவே, வீடுபேறு சாத்தியமும், ஞானம் சாதனமும் சரியை கிரியா யோகங்கள் சாதனத்திற்குச் சாதனமும் ஆம் என்பது விளங்குகின்றது அன்றோ!

(அ) சரியை முதலியவற்றின் பயன்

மாணாக்கன்: ஆம்; நன்கு விளங்குகின்றது. அங்ஙனமாயின், சரியை முதலிய மூன்றிற்கும் பயன் ஞானம் ஒன்று தானோ?

ஆசிரியர்: ஆம்; ஞானம் ஒன்றுதான் சரியை முதலிய மூன்றிற்கும் பயன்; ஆயினும், அது சரியை முதலிய மூன்றிற்கும் முடிவான பயன்; இடை நிலைப் பயனாக, 'சாலோகம், சாமீபம் சாரூபம்' என்பவற்றையும் அவை முறையே தரும்.

மாணாக்கன்: சாலோகமாவது, யாது?

ஆசிரியர்: சாலோகமாவது, சிவபெருமானுடைய உலகத்தை (சிவலோகத்தை) அடைந்து, ஓர் அரண்மனையில் பணி செய்பவர்கள் அதன் கண் எங்கும் தடையின்றிச் செல்லும் உரிமையுடையராய் இருத்தல்போல, அச் சிவலோகம் எங்கும் தடையின்றிச் செல்லும் உரிமை பெற்று, அங்குள்ள இன்பங்களை நுகர்தலாகும்.

மாணாக்கன்: சாமீபமாவது யாது?

ஆசிரியர்: சாமீபமாவது, சிவலோகத்தில் எங்கும் தடையின்றிச் செல்லுதல் மட்டுமன்றி. அரசனிடம் தடையின்றி அணுகி, வேண்டுவனவற்றைப் பெறும் உரிமையுடைய அவன் புதல்வர் போல, இறைவனை அணுகி, வேண்டும் உயர்ந்த இன்பங்களைப் பெற்று வாழ்தல்.

மாணாக்கன்: சாரூபமாவது யாது?

ஆசிரியர்: சாரூபமாவது, அரசனை அணுகி வேண்டியவற்றைப் பெறுவதுமட்டுமன்றி, அரசனுக்குத் தோழராய்

உள்ளவர், அவனைப் போலவே ஆடை அணிகலங்களை அணிந்து, அவனோடு ஒத்தநிலையில் இருந்து சிறந்த இன்பங்களைப் பெறுதல் போல, இறைவனுக்குரிய வடிவம், ஆடை அணிகலன் முதலிய வற்றைப் பெற்றுச் சிறந்த இன்பத்தை நுகர்தல்.

சாலோகம் முதலிய மூன்று நிலைகளிலும், அவற்றை அடைந் தவர் முறையே தொண்டர் போலவும், மைந்தர் போலவும், தோழர் போலவும், இருத்தல்பற்றியே, அவைகளை அடைவிக்கும் சரியை முதலிய மூன்றும் முறையே 'தொண்டர் நெறி (தாசமார்க்கம்), மகன்மை நெறி (சற்புத்திர மார்க்கம்), தோழமை நெறி' (சகமார்க்கம்) எனப்படுகின்றன.

அமிர்தத்தை உண்பவர் அதனால் அடையும் முடிந்த பயன், 'நரை, திரை, மூப்பு, பிணி, சாக்காடு' என்பவை இல்லாது நெடுங் காலம் இருத்தலேயாகும். ஆயினும், அது பசியையும் தணித்தல் போல, சரியை முதலிய மூன்றினாலும் அடையும் முடிந்த பயன் ஞானமே ஆயினும், சாலோகம் முதலியவை அவற்றின் இடை நிலைப் பயன்களாகும்.

[ஆ] ஞானத்தின் பயன்

மாணாக்கன்: 'சரியை முதலியவற்றின் பயன் ஞானம் என்றும், 'ஞானத்தின் பயன் வீடுபேறு' என்றும், வீடுபேறே முடிந்த பயன்; அதற்கு மேற்பட்ட பயன் வேறொன்றும் இல்லை' என்றும் அருளினீர்கள்; வீடு பேறே முடிந்த பயனாதல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர்: 'வீடு பேறு' என்பது 'வீட்டைப் பெறுதல்' எனப் பொருள் தருதலேயன்றி, 'வீடும், பேறும்' எனவும் பொருள் தரும். 'வீடு' என்பது விடுதல்; 'பேறு' என்பது பெறுதல். எனவே, பற்றி இருந்த ஒன்றை விடுதலும், அடையாதிருந்த ஒன்றை அடைதலும் வீடு பேறாகும் என்பது விளங்கும்.

மாணாக்கன்: விடுதல் எதனை? பெறுதல் எதனை?

ஆசிரியர்: 'விடுதல் துன்பத்தை' எனவும், 'பெறுதல் இன்பத்தை' எனவும் பொதுவாகக் கூறலாம்; ஆனால், உண்மை யில் விடவேண்டுவது துன்பத்திற்குக் காரணமான பாசத்தையும், அடையவேண்டுவது இன்பத்திற்குக் காரணமான சிவத்தையுமே யாகும். ஆகவே, 'வீடு பேறு' என்பது, பாசத்தை விட்டுப்

பதியினை அடைதலாகும். "பாசத்தைப் பசுக்கள் விட்டுப் பதியினை அடைய முத்தி" என்பது சிவஞான சித்தி (பரபக்கம்-பாஞ்ச ராத்திரி மத மறுதலை-23) இதனுல், 'பாச நீக்கமும், சிவப்பேறும், என, ஞானத்தின் பயன் இரண்டு என்பது பெறப்படும்.

மாணுக்கன்: இவ்விருவகைப் பயனும் ஞானத்தால் எவ்வாறு உளவாகும்?

ஆசிரியர்: ஆணவம், கன்மம், மாயை, எனப் பாசங்கள் மூன்று என்பது முன்பே சொல்லப்பட்டது. அவற்றுள் ஆணவம் இயற்கையிலே ஆன்மாவைப்பற்றி அதன் அறிவை மறைத்து அறியாமையே வடிவாய் இருக்கச் செய்யும். ஏனைய கன்மமும் மாயையும் அதற்கு மாற்றுப் பொருள்களாய் இறைவனுல் சேர்க்கப்பட்டுப் பிறப்பிறப்பில் உழலச்செய்யும் முகத்தால் ஆணவத்தின் சக்தியைத் தேய்த்துவரும். ஆணவசத்தி வலி குன்றி மெலி வடைந்த நிலையில் இறைவன், 'உலகப் பொருள்கள் யாவும் சிறியனவும் நிலையில்லனவும் ஆதலால் அவைகளைப் பெற அவாவும் அவாவே துன்பத்திற்குக் காரணம்; அவற்றை விடுத்து, அளவிலாப் பெருமையும், என்றும் ஒரு பெற்றியில் நிற்றலும் உடைய நம்மை அடையின் இன்பம் உண்டாகும்' என்று அறிவிப்பான்; அங்ஙனம் அவன் அறிவித்தவாறு அறிதலே ஞானமாகலானும், 'துன்பம் தரும் பொருள் இது' என்றும், இன்பம் தரும் பொருள் இது என்றும் அறிந்த பின்னர், துன்பம் தரும் பொருளினின்று நீங்குதற்கும் இன்பம் தரும்பொருளை அடைதற்கும் தடை இன்மையால் இறைவன் அறிவித்தவாறே அறியும் ஞானத்தினுல் பாச நீக்கமும் சிவப்பேறும் உளவாகும் என்று அறிவாயாக.

மாணுக்கன்: அங்ஙனமாயின், 'உலகப் பொருள்கள் துன்பம் தருவன' என்றும், 'இறைவனே இன்பப் பொருள்' என்றும் சொல்லக் கேட்ட உடனே, பாச நீக்கமும் சிவப்பேறும் உளவாகி விடுமோ?

ஆசிரியர்: ஆணவ சத்தி பெரிதும் மெலிவடைந்தவர்கட்கு, உலக இன்பத்தை விடுத்து இறைவன் இன்பத்தைப் பெறுவதில் மிக்க விரைவு உண்டாகும். அவர்கட்கு மேற்கூறியவற்றைக் கேட்ட உடனே உலகத்தை விட்டுச் சிவனை அடையும் நிலை உண்டாகும். ஆணவ சத்தி சிறிது மெலிவடைந்தவர்கட்கு அம்

முயற்சி சிறிது சிறிதாக வளர்ச்சியடையும். ஆகவே, அவர்கள் உலகத்தைச் சிறிது சிறிதாக விடுத்துச் சிவனையும் சிறிது சிறிதாக அடைந்து, முடிவில் முற்றிலும் உலகத்தை விடுத்துச் சிவனிடத்தே அழுந்தி நிற்பார்கள். 'உலகம் துன்பம்; இறைவன் திருவடியே இன்பம்' என்னும் உணர்ச்சி தோன்றாத நிலை, ஆணவம் மறைத்து நிற்கும் நிலை; அவ்வுணர்ச்சி தோன்றிய பின், உலகத்தை முற்றிலும் விடுத்துச் சிவனது திருவடி நிழலிலேயே அடங்கிநிற்கப் பெறாத நிலை ஆணவத்தின் வாசனை தாக்கும் நிலை. ஆகவே, ஆணவத்தின்வாசனையும் பற்றறக் கழியுமாயின், உலகத்தை முற்றிலும் விடுத்துச் சிவனது திருவடி நிழலிலே அடங்கியிருக்கும் நிலை கிடைக்கும்.

மாணாக்கன்: 'உலகம் துன்பம்' என்பதும், 'இறைவன் திருவடியே இன்பம்' என்பதும் நூல்களாலேயே அறியக் கிடத்தலின், இதனை நமக்குப் பக்குவம் வந்த காலத்தில் இறைவனே வந்து அறிவிப்பான்; அவன் அறிவித்த வண்ணம் அறிதலே ஞானம்' என்று கூறவேண்டுவது என்னை?

ஆசிரியர்: நூல்களால் மட்டும் அறிவது ஞானமாகாது; ஏனெனில், 'இறைவன் உண்டு' என்றும், 'அவனது திருவடி இன்பமே பேரின்பம்' என்றும் கூறும் உண்மை நூல்களைப்படிக்கும் பொழுது, அவ்வுணர்ச்சி தோன்றும்; பின்னர், அதற்கு எதிராக, 'இறைவன் இல்லை' என்றும், உலகமே மெய்' என்றும் கூறும் மயக்க நூல்கள், தம் கொள்கையைப் பலவகையில் நிறுவுதலைப் படிக்கும் பொழுது முன் இருந்த உணர்ச்சி, காற்றின் முன் ஏற்றிய விளக்குப்போலத் தடுமாற்றம் அடைய, மயக்க நூல்களால் உண்டாகும் மயக்க உணர்வே தோன்றும். அதனால், நூல்களால் உண்டாகும் அறிவு, சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப உண்டாகும். ஏனைய உலக உணர்ச்சிகளில் ஒன்றாகுமல்லது, உண்மை ஞானமாகாது. ஆனால், இறைவன் வந்து உணர்த்த உணர்ந்தபின், அந்த ஞானம் பசுமரத்தாணி போலப் பின் எவ்வாற்றாலும் சலித்தல் இல்லை; ஆதலின், அதுவே உண்மை ஞானமாகும். ஆகவே உண்மை ஞானம் இறைவனால் அன்றி உண்டாதல் இல்லையாம். இறைவன் உணர்த்த உணர்ந்த பெரியோர்கள், பின் எவ்வாற்றானும் மயங்குதல் இல்லை என்பதை, "என் புந்திவட்டத்திடைப் புக்கு நின்றானையும் பொய்என்பனோ". என்னும் திருநாவுக்கரசர் திருமொழியால் நன்குணரலாம்.[1]

[1] திருமுறை-4—98—1.

நூல்களால் உணர்ந்துவருங் காலத்தில் ஆணவத்தின் சத்தி மெலியாது வலுத்து நிற்றலின், அவ்வுணர்ச்சியை அது மாற்ற வல்லதாகின்றது; ஆணவத்தின் சத்தி பெரிதும் மெலிவடைந்த நிலையை நோக்கியிருந்து, அந்நிலை வந்த உடனே இறைவன் வெளிப்பட்டு நின்று தனது நோக்கு, பரிசம் முதலியவற்றால் ஆணவ சத்தியை முற்றக் கெடுத்து, உண்மையை உணர்த்துதலால், அதன்பின் அவ்வுணர்ச்சி மாறாது நிலை நிற்கின்றது என அறிக.

மாணாக்கன் : அங்ஙனமாயின், இறைவன் வந்து உணர்த்திய பின்னரும் ஆணவத்தின் வாசனை தாக்கும் என்பது என்னை?

ஆசிரியர் : ஆணவத்தின் வாசனை, ஞானத்தினைத் தடுமாறச் செய்யாது மற்று, ஞானத்தின் வழி நிற்க ஒட்டாது அலைவை மாத்திரமே உண்டாக்கும், அப்பொழுது, ஞானியர் அந்நிலைக்கு வருந்தி, ஆணவத்தின் வழிப்படாது, ஞானத்தின் வழியே உலகப் பற்றையறுத்து இறைவன் திருவடியையே பற்றிக் கிடக்க முயலுதலை, அவர்கள் சொல்லாலும், செயலாலும் நன்குணரலாம்.

மாணாக்கன் : ஆணவத்தின் வாசனைதாக்கும் பொழுது சிவஞானியர் யாது செய்வர் ?

ஆசிரியர் : ஆணவத்தின் வாசனை தாக்கும் பொழுது சிவ ஞானியர் திருவைந்தெழுத்தை விதிப்படி ஓதி உணருமாற்றால் உலகம் நிலையற்றது என்பதையும், அவ்வுலகத்திற்கும் தம் அறிவிற்கும் முதலாயுள்ளது இறைவனது திருவருளே என்பதையும் நினைவு கூர்ந்து, தம் முனைப்பைத் தவிர்த்து, இறை நிறைவில் ஒன்றுபட்டு நிற்பர். அதனால், ஆணவமல வாசனையும் அதன் வழித் தோன்றும், பிராரத்த ஆகாமிய கன்மங்களும், அவற்றிற்குப் பற்றுக்கோடாகிய மாயா மலமும் பற்றறக் கழியும். அதுவே பாச நீக்கமாம். அணை முறிந்தவழி அதனால் தடுக்கப்பட்டு நின்ற நீர் கடலை அடைதற்குத் தடையில்லாமை போல பாசம் அறவே நீங்கியவழி உயிர் சிவத்தை அடைதற்குத் தடையில்லை யாதலின், அவ்வாறு சிவத்தை அடைதலே சிவப்பேறு ஆகும். எனவே, இறைவனால் உணர்த்த உணர்ந்த ஞானத்தினை நன்கு உணர்தலின் பயனாகப் பாசநீக்கமும், சிவப்பேறும் அடையப்படுதல் அறிக.

7. அணைந்தோர் தன்மை

மாணுக்கன் : பாசம் நீங்கிச் சிவத்தை அடைந்தோர்க்கு அதன்பின் செயல் ஒன்றும் இல்லை அன்றோ !

ஆசிரியர் : செயல் ஒன்றும் இல்லை என்பது இல்லை. உடம்பு உள்ள வரையும் உலகத்தோடு தொடர்பு அறவே நீங்குதல் இன்மையால், அத்தொடர்பு காரணமாக ஆணவவாசனை தோன்றுதவாறு பொருளியல்புகளை நினைத்தலும், தம்மைப் போன்ற சிவஞானியரோடல்லது பிறரோடு கூடாமையும், குரு லிங்க சங்கமங்களைச் சிவமாகவே அறிந்து கற்று மனம்போற் கசிந்து கசிந்தே உருகி வழிபடுதலும் ஆகிய இச் செயல்களிலேயே சிவப்பேறு பெற்றவர்கள் ஈடுபட்டிருப்பர். சிவப்பேறு பெற்றவர்களை, 'அணைந்தோர்' எனவும், 'சீவன் முத்தர்' எனவும் கூறுவர். அணைந்தோர், உடம்பு உள்ளவரையிலும் மேற்கூறிய அத் தன்மைகளை உடையவராய் இருந்து, உடம்பு நீங்கியவுடன் சிவத்தோடு இரண்டறக்கலந்து, சாயுச்ச பரமுத்தியை அடைந்து, சிவானந்தத்தில் திளைத்து இருப்பர்; அவர்களுக்கு மீட்சி என்பது இல்லை. சுவர்க்க இன்பமாயினும் சிறிது காலத்திற்குப் பின் மீண்டு, வேறு பிறப்பை எடுத்தல் வேண்டும் ஆதலாலும், தேவர் உலகத்திலும் துன்பம் உண்டு என்பது புராண வரலாறுகளால் நன்கு அறியப்படுதலாலும் மீட்சி இல்லாத-என்றும் இன்பத்தில் இருக்கும்-வீடுபேறே எல்லாப் பேறுகளிலும் மேலான முடிந்த பயனுதல் அறிக.

———

4. விரிப்பகுதி

மாணுக்கன் : அடிகளீர், சித்தாந்தப் பொருள்களைத் தொகுத்து உணர்த்தினீர்கள்; அவைபற்றி எழும் ஐயந்திரிபுகள் அனைத்தும் அகலுமாறு, அவற்றை இனிது விளங்க விரித்து அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : நன்றே வினவினை; சித்தாந்தப் பொருள்களை ஏனைய பூருவ பக்கச் சமய நூல்களோடு ஒப்புநோக்கி உணர்தல் இன்றியமையாததே. அவ்வாறு உணரும் பொழுதுதான், சித்தாந்தத்தை, மனம் சலியாது பற்றி நிற்கும்; அதனால்; அங்ஙனமே விளக்குவோம்.

சித்தாந்த ஞானம், 'பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன்' என்னும் நான்கு வகையில் விளக்கப்படுதலை நீ முன்பு கூறிய வாற்றால் அறிதல் கூடும்.

I பதி இயல்

1. பதி உண்மை

(i) உலகம் உள்பொருளே

(அ) சூனிய வாதம் பொருந்தாமை

மாணுக்கன் : ஆம் ! அவற்றுள் பதி உண்மையைப் பிரமாணத்தால் விளக்கியருள்க. 'பதி' எனப்படும் இறைவன் ஒருவன் உண்டு என்பது, அருள்மொழிகள் பல வற்றிலும் இனிது பெறப்படுமாயினும், என்போன்றார் அதனைக் கருதலளவையால் துணிதல், உலகத்திற்குத் தலைவன் ஒருவன் இருத்தல் இன்றியமையாதது என்பதுபற்றியேயாம். ஆயினும், பௌத்த மதத்தினர், 'உலகம்' என்ற ஒரு பொருளே இல்லை என்கின்றனர். அதனை அவர் பின்வருமாறு விளக்குவர்.

'எல்லாப் பொருளும், தோன்றிய மறு கணத்தில் (க்ஷணத்தில்) அழிந்து விடும்; எந்தப் பொருளும் இரு கணத்திற்கு மேல் இருப்பதில்லை; ஒருகணத்தில் தோன்றிய பொருள் மறு கணத்தில் அழியும்பொழுது, அந்தக் கணத்திலே மற்றொரு பொருள் தோன்றும்; அந்தப் பொருள் அழியும் அடுத்த

கணத்தில் மற்ருெரு பொருள் தோன்றும்; இவ்வாறே ஒன்றின் அழிவில் மற்ருெரு பொருள் தொடர்ச்சியாய் இடையருது தோன்றி அழியும். இத் தோற்றங்கள் மிக விரைவாக நிகழ் தலால், அத்தொடர்ச்சி நமது உள்ளத்தில் மறையாது நிற்கும். அதனுல், எல்லாப் பொருள்களும் என்றும் உள்ளன போலத் தோன்றுகின்றன; ஆயினும், உண்மையில் எந்தப் பொருளும் உள்ளன அல்ல;

பின்னர்த் தோன்றும் பொருளுக்கு முன்னர்த் தோன்றிய பொருளே சார்பாய் அமையும் ஆதலின், இவைகளைத் தோற்று வித்தற்கு ஓர் இறைவன் தேவை இல்லை;

இவ்வாறு கூறும் வாதத்தை அவர்கள் (பௌத்தர்கள்) 'சூனிய வாதம்' என்று சொல்லிச் சிறந்ததாகக் கொள்கின்றனர். உலகத்தின் தன்மை அவர்கள் சொல்கிறபடியே யிருக்கு மாயின், இறைவன் வேண்டுவதில்லையன்ருே ?

ஆசிரியர் : அறியாது வினவுகின்ருய்! பின்னர்த் தோன்றும் பொருளுக்கு, முன்னர்த் தோன்றிய பொருளே சார்பாக அமையு மாயின், முதலில் தோன்றிய பொருள் எந்தப் பொருளைச் சார்பாகச் கொண்டு தோன்றியது ?

'முதலில் தோன்றிய பொருள்மட்டும் சார்பு ஒன்றும் இன்றியே தோன்றிற்று' எனின், ஏனைய பொருள்களும் ஏன் சார்பின்றித் தோன்றுதல் கூடாது?

மேலும், 'முதலில் தோன்றிய பொருள் சார்பின்றித் தோன்றியது; மற்றைய பொருள்கள் எல்லாம் சார்புபற்றித் தோன்றுவன' எனக் கூறினுல், பொருள்கள் இருவேறு தன்மை உடையன என்று ஆகின்றது அன்ருே? அங்ஙனம் ஆயின், 'முதலில் சார்பு இன்றியே தோன்றியது' என்பது, நாம் சொல்லு கின்ற, 'தோற்றமும் முடிவும் இல்லாத இறையே' என்று கொண்டால் வரும் தவறு என்னை ?

மாணுக்கன் :— முதல்தோற்றத்தைப் பற்றிப் பௌத்தர்கள் கவலைப் படுவதாகத் தெரியவில்லை. அதனுல், முதலில் தோன்றிய பொருள் சார்பின்றியே தோன்றியது என்ருே அல்லது சார்பு பற்றித் தோன்றியது என்ருே அவர்கள் வரையறுத்துச் சொல்ல

வில்லை. அதனால், 'முதல் தோற்றம் இன்ன தன்மைத்து என்று அறியக்கூடாததாகவே உள்ளது' என்பதும், 'இப்பொழுது கண்கூடாக நிகழக் காண்பது சார்புபற்றிய தோற்றமே யன்றிப் பிறிதில்லை' என்பதுமே அவர்கள் கருத்து எனத் தெரிகின்றது.

ஒன்றன் கேட்டில் மற்றொன்று தோன்றிக் கெடுதலை, அவர்கள், 'கணபங்க (க்ஷணபங்க) நியாயம்' என்றும், 'அதற்கு எடுத்துக்காட்டு (திருஷ்டாந்தம்), வித்தின் கேட்டில் முளை தோன்றுதல்' என்றும் கூறுவர். ஆகவே, முதல் தோற்றத்தைப் பற்றி வினவி அவர்களை மறுத்தல் இயலாததாகின்றது.

ஆசிரியர் :— முதல் தோற்றம் பற்றி மாணாக்கர்க்கு எழும் ஐயத்தை அகற்றமாட்டாது, அதனைத் தாமும் ஐயுற்றே விடுவாராயின், அதுவே அவர் தம் கொள்கை பொருந்தாது என்பதனை நன்கு விளக்கும். அது நிற்க, அவர் கருத்து நீ கூறிய வாறாயின், இனி வேறோராற்றால் வினவுவோம்.

யாதொரு பொருளும், ஒரு கணத்தில் தோன்றி, மறு கணத்தில் அழிவதாயின், தோன்றுதற்கு முன்னர் அதன் நிலை யாது? அஃதாவது, தோன்றும் கணத்திற்கு முற் கணத்தில் அஃது உளதாய் இருந்து, பிற் கணத்தில் தோன்றிற்றா? அல்லது இல்லாதிருந்தே தோன்றிற்றா?

மாணாக்கன் :— 'தோன்றிற்று' என்னும் சொல்லிற்கே, 'அப்பொருள் முன்பு இல்லாதிருந்து பின்பு தோன்றிற்று' என்பதுதானே பொருள்? அதனால், 'அது முன்பு எவ்வாறு இருந்தன?' என்னும் வினாவிற்கே இடம் இல்லை. ஆயினும், அதனை வலியுறுத்திக் கொள்ளுதற்பொருட்டு அவ்வாறு வினவின், 'அப் பொருள் முன்பு இல்லாதிருந்தே பின்பு தோன்றியதாகும்' என்பதே விடை.

ஆசிரியர் :— இவ் விடையை அறிந்தே நாம் வினவினோம் ஏனெனில், 'அங்ஙனம் கூறுதல் அறியாதார் கூற்றே' என்பதனை விளக்குதற் பொருட்டாம்.

மாணாக்கன் :— அஃது. அறியாமையுடையார் கூற்றாதல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர் :— இல்லாத பொருள், முக்காலத்திலும் இல்லாததே; அவ்வாறே உள்ள பொருளும் முக்காலத்திலும் உள்ளதே. இங்ஙனம் அன்றி, ஒரு காலத்து உளதாய பொருள், மற்றொரு காலத்தில் இலதாய் ஒழிவதும் ஒரு காலத்தில் இலதாய பொருள், பின்னொரு காலத்தில் உளதாவதும் இல்லை. 'இல்லது தோன்றாது; உள்ளது அழியாது' என்பது, சித்தாந்தத்தின் அடிநிலை உண்மைகளுள் ஒன்று என்பதை முன்பே கூறினோம்.

இவ்வாறன்றி, முன்பு இல்லாத பொருள் பின்பு தோன்றும் என்பது, அனுபவத்திற்கு மாறானதாகும்; எங்ஙனமெனின், இல்லாத பொருள் தோன்றுவதாயின், முயலின் தலையிலும் எப்பொழுதாயினும் கொம்பு தோன்றுதல் வேண்டும்; அஃது எப்பொழுதும் தோன்றுவதே இல்லை. அங்ஙனம் தோன்றாமைக்குக் காரணம் யாது? முயலின் தலையில் கொம்பு இல்லாமையே. ஆகவே. இல் பொருளாகிய முயற்கொம்பு மூன்று காலத்திலும் இல்பொருளாகின்றதே யன்றி, உள்பொருளாகின்றதில்லை; அதனால், இல்லது என்றும் இல்லதேயாம். "இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்" என்பது, மெய்கண்டார் அருளிச்செய்த ஓர் அருந்தொடர்.[1]

மாணாக்கன் :— 'இல்லது தோன்றாது' என்பது உண்மையே; ஆயினும், 'உள்ளது தோன்ற வேண்டுவதில்லையன்றோ?' என்பது, பௌத்தர் நிகழ்த்தும் தடை. அஃதாவது, ஆவிற்கு (பசுவிற்கு)க் கொம்பு உண்டு என்பது அனுபவத்தாற் காணப்பட்ட பின்பு, அவ் ஆவிற்குக் கொம்பு தோன்ற வேண்டுவதில்லை யன்றோ?' என்பது. அதனால், முன்பு இல்லாதது பின்பு தோன்றும்' என அவர்கள் பொதுவாகக் கூறினும், உண்மையில், 'பொருள்கள் யாவும் இல்லனவும் அல்ல; உள்ளனவும் அல்ல; இன்ன எனச் சொல்ல ஒண்ணாதனவேயாம்' (அநிர்வசனீய மேயாம்) என்பதே அவர்கள் கொள்கை. 'சூனியம்' என்பதற்கும் இதுவே பொருள் என அவர்கள் கூறுவார்கள். அஃதாவது, 'பொருள்கள் இல்லனவாயின் தோன்றமாட்டா; உள்ளன வாயின், தோன்ற வேண்டுவதில்லை. ஆகையால், எல்லாப் பொருள்களும், இரண்டு தன்மையும் இன்றிச் சொல்ல ஒண்ணாத தன்மையை உடையனவாம்' என்பர். அதனால், 'இல்லது தோன்றாது' என்பதேபற்றி அவர்களை மறுத்தல் இயலாத தாகின்றது.

[1] சிவஞானபோதம் சூ. 1. அதி. 2 வார்த்திகம்.

ஆசிரியர்: ஆம் ! அவர்கொள்கை அதுதான். அஃது இன்னும் நகைப்பிற்கு இடமாம் என்பதை விளக்கவே, அதனையும் நீயே கூறும் முறையில் வினுவினேம்.

மாணுக்கன் : அவர்களது நுண்ணிய முடிபு, நகைப்பிற்கு இடமாதல் எப்படி ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! அஃது அறிவுடையார்க்குப் பெருநகை விளைப்பதேயாம்? எங்ஙனம் எனின், பொருள்களின் பிற தன்மைகளைப்பற்றி அவ்வாறு கூறினும் ஒருவாறு பொருந்தும்; அவற்றின் உண்மை இன்மைகளை, அஃதாவது அவற்றின் இருப்பு இல்லாமைகளைப் பற்றியே அவ்வாறு கூறுதல் சிறிதும் பொருந்தாது. ஏனெனின், உள்ளது எதுவோ, அதுவே 'பொருள்' என்றும், இல்லாதது, பொருள் அன்று' எனவும் கூறப்படுமாகலின்' உள்ளதை, உள்பொருள்என்றல்போல இல்லதை, 'இல் பொருள்' எனக்கூறுதல், இனிது விளங்குதற் பொருட்டு வழங்கும் பான்மை வழக்கன்றி, மெய்ம்மை வழக்கன்று. அதனுல் 'இல் பொருள்' என்பதற்கும், 'பொருளன்று' என்பதே கருத்து. அதுபற்றியே பொருள்களின் உண்மைத் தன்மையையே (இருப்பையே), 'பொருண்மை' என வழங்குவர் ஆசிரியர் எல்லாரும். ஆகவே, பொருண்மையை மறுத்து, 'அத்தன்மை இல்லாததே பொருள்' எனப் பொருளுக்கு வரையறை கூறுதல், 'மலடியாய் இருத்தலே தாய்க்கு இயல்பு' எனக் கூறுங் கூற்ருேடு ஒப்பதாய், நகை விளைப்பதாகும். இதனை வேருெரு வகையால் எளிதில் விளக்குவர், அருணந்தி சிவாச்சாரியர், தம் சிவஞானசித்தியுள்.

உலகம் உள்ளதும் அன்று; இல்லதும் அன்று, இன்னதெனச் சொல்ல ஒண்ணுத சூனியப் பொருள்' எனின், அத்தன்மைத்தாகிய ஒருபொருள் உண்டோ?' என ஐயுற்று வினுவுவார்க்கு எங்கனம் விடை கூறுவது? 'உண்டு' என்று விடை கூறின், அப்பொருள், 'உள்பொருள்' என்பதாகிவிடும். 'இல்லை' என்ருல் 'இல் பொருள்' என்பதாய், முயற்கொம்பு' ஆகாயப்பூ, முதலியனபோல, யாதொரு பயனையும் செய்யாது. ஆகவே, 'சொல்லொணுத பொருள் என்பது, உண்மை இன்மை பற்றிய விவாதத்தில் சிறிதும் பயன் தருவதாகாது' என்பதே அவ்விளக்கம். ஆகவே, அதனை ஒரு கொள்கையாக வைத்துக்கொண்டு, 'உலகம் சூனியம்' என்றும், அதனுல் அதனைத் தோற்றி நிறுத்தி அழிக்கும் ஓர் இறைவன் உளன் என்பதும் அங்ஙனம் சூனியமே

யாம்' என்பதும் பிறவுங் கூறிப் பெருமை படைத்துக்கொள்ளுதற்குப் பயன், முதல்வன் திருவருளை இழந்து, தாம் வேண்டியவாறே சென்று பிறவித் துன்பம் எய்துதலேயாகும்.

ஆகவே, சூனிய வாதத்தில், 'முதல் தோற்றம் எவ்வாறு உண்டாயிற்று ?' என்பதற்கு விடை இல்லை என்பது முதல் தோல்வி. இல்லது தோன்றும் என்ற பொழுது, இல்லது எவ்வாறு தோன்றும்' என்பதற்கு, 'இல்லது' என்பதற்குப் பொருள், யாம் கூறும் சூனியமேயாம் என்பது இரண்டாவது தோல்வி. இனிச் சூனியம் என்பது, சொல்லொணாதது என்னும் பொருள் உடையது என்பதும் சிறிதும் பொருந்தாமை நன்கு விளக்கப் பட்டது. இங்ஙனம், பல்லாற்றானும் படுதோல்வி எய்துதலின், 'உலகம் உள்பொருள்' என்பதை மறுத்துச் சூனிய வாதம் கூறுதல் சிறிதும் பொருந்தாமை அறிக.

(ஆ) அனேகாந்தவாதம் பொருந்தாமை (அனேகாந்தம்-பல முடிவு)

மாணாக்கன் : பௌத்தர் கூறும் சூனிய வாதம் பொருந்தாமையைக் கண்டு, சமணர் அனேகாந்தவாதம் கூறுகின்றனர். அஃதாவது, 'பொருள்' எனப்படுவது யாதாயினும், உள்ளதோ? இல்லதோ ? என வினவுவார்க்குப் பௌத்தர், 'உள்ளதும் அன்று; இல்லதும் அன்று;' என, 'உண்மை, இன்மை' என்ற இருதன்மைகளையும் மறுத்தொழித்து, 'சொல்லொணாதது' என்கின்றனர். சமணர், 'உள்ளதுந்தான்; இல்லதுந்தான்' என்று அவ்விரு தன்மையையும் ஒருங்கேற்றுக்கொண்டு, அத்தன்மையுடைய பொருள், தானே தோன்றியழியும் என்பர். 'உள்ளதும் அன்று, இல்லதும் அன்று' என்பவரை எளிதில் மறுக்க முடிகின்றது; 'உள்ளதுந்தான் இல்லதுந்தான்' என்று இரண்டையும் ஏற்றுக்கொள்பவரை மறுத்தல் எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் : நீ கூறியவாறு பேசும் அனேகாந்தவாதிகளும் ஒருவகைச் சூனியவாதிகளே யன்றிப் பிறரல்லர். ஏனெனில், 'உண்மை' என்பதும் 'இன்மை' என்பதும் ஒன்றுக்கு ஒன்று நேர் மாறான தன்மைகள்; ஆதலின், அவைகளுள் ஒன்று உள்ள இடத்தில், மற்றொன்று இராது. அங்ஙனமாகலின், ஒருபொருளிலே, அவ்விரு தன்மையும் எவ்வாறிருத்தல் முடியும் ? முடியாது. ஆகவே, அனேகாந்த வாதத்தை அறிவுறுத்தும் ஆசிரியரை நோக்கி, மாணாக்கர், 'ஒரு பொருள்தானே, உள்ளதாயும், இல்ல

தாயும் எங்ஙனம் இருத்தல் கூடும் ?' என்று வினவினுல், அவ்வாசிரியர், அவர்கட்கு எங்ஙனம் விடை இறுப்பார் ? 'இறுத்தல் யலாததுதான். ஆனுல், இல்லாதாயின் தோன்ருது, உள்ள தாயின் தோன்ற வேண்டுவது இல்லை, ஆகையால், அவ்விரு தன்மையையும் உடையனவாய்,இன்னதெனச் சொல்லொணுதன வாய்த்தாம் பொருள்கள் இருக்கின்றன' என்றுதான் கூற வேண்டும். ஆகவே, அவரும் சொல்லொணுதது என்ற பௌத்தர் கொள்கையை வேருெரு வகையில் கூறுகின்றவராகவே ஆகின்றனர்.

அஃது எங்ஙனமாயினும்; 'மாறுபட்ட இரு தன்மைகள் 'ஒரு பொருளிலே எங்ஙனம் இருத்தல் கூடும்?' என மேல் வினவிய வினவிற்கு விடை இன்மையால், சமணர் கூறும் அனேகாந்த வாதமும், மிக எளிதில் மறுக்கப்படுகிறது அன்ருே ?

மாணுக்கன் : 'உண்டு, இல்லை' என இரு தன்மையைப் பொருள்களுக்குச் சமணர் சேர்த்துச் சொல்வது, பொருள்களின் ஒரு நிலையிலே என்பதாகத் தெரியவில்லை. எல்லாப் பொருள் கட்கும், 'காரண நிலை; காரிய நிலை' என்ற இரு நிலைகள் உள்ளன; ஒருபொருள் காரண நிலையில் இருக்கும் பொழுது, அது காரண வடிவில் உள்ளதாயும், காரிய வடிவில் இல்லதாயும் இருக்கும்; அங்ஙனமே காரிய நிலையில் இருக்கும் பொழுது காரிய வடிவில் உள்ளதாயும், காரண வடிவில் இல்லதாயும் இருக்கும்; ஆகவே, எப்பொருளும் எந்நிலையிலும்உள்ளதும் இல்லதும் ஆகிய இருதன்மைகளையும் உடையதாயே இருக்கும்என்றே அவர்கூறுவர்.அதனை எடுத்துக்காட்டு கொண்டு விளக்கினுல், 'குடம்' என்னும் பொருள் மண்ணுய் இருக்கும்பொழுது, காரண வடிவில் உள்ளதாயும், காரிய வடிவில் இல்லதாயும் இருக்கும்; அங்ஙனமே மண்குடமாய் இருக்கும் பொழுது, காரிய வடிவில் உள்ளதாயும், காரண வடிவில் இல்லதாயும் இருக்கும்; ஆகவே, மண்ணுய் இருக்கும் நிலையும், குடமாய் இருக்கும் நிலையும் ஆகிய இரு நிலைகளிலும் குடம் உள்ளதும் இல்லதும் ஆகிய இருதன்மைகளையும் உடையதாயே இருக்கும். இங்ஙனமே எல்லாப் பொருள்களும் எப்பொழுதும் 'உள்ளதும் இல்லதும்' என்னும் இருதன்மைகளையும் உடையதாயே இருக்கும் என்று விளக்கலாம்.

ஆசிரியர் : உண்டு இல்லை (அஸ்தி நாஸ்தி)' என்று கூறும் சமணரது அனேகாந்தவாதக் கொள்கையை மிக நுட்பமாக

எடுத்துக் கூறினமைக்கு உன்னைப் பாராட்டுகின்றோம்; ஞானசம்பந்தரோடு வாதிட்ட காலத்திலும் அனல் வாத புனல் வாதங்களில் சமணர்கள், 'அத்தி நாத்தி' என்பதைத் தான் பேருண்மையாக எழுதி, அவ்வாறு எழுதப்பட்ட ஏடு நெருப்பில் வேகாது, வையையாற்றில் எதிரேறிச் செல்லும் என்னும் உறுதியுடன் இட்டனர். ஆனால், அவ்வேடு அவர்களை இறுதியில் நட்டாற்றில் விட்டு, நீர் ஓடிய வழியே ஓடிவிட்டது.

நம்பொறிகளுக்கு அகப்பட்டு அனுபவமாய்த் தோன்றும் பொருள்களை அளவை அறிவுகொண்டு ஆராய்ந்து, அவற்றின் இயல்புகளை அவரவர்கட்குத் தோன்றிய வகையில் வெளியிடுவதில் பெருந்தவறு ஒன்றும் இல்லை. ஆனால், அந்த அறிவைக் கொண்டே, அளவைகட்கெல்லாம் அப்பாற்பட்ட ஒரு பெரும் பொருளின் தன்மையை 'அளந்துவிடுவேம்' என்று எண்ணுவதுதான் தவறு. புனல் வாதத்தில் சமணர்கள் பொருள்களின் இயல்பை 'அத்தி நாத்தி' என்று எழுதியிட்டதே அவர்தம் தோல்விக்குச் சிறந்த காரணம் அன்று: அளவைக்கு அகப்படாத பரம்பொருளையும் 'அத்தி நாத்தி தான் (நிலைபேறு இல்லாதது தான்) என்று எழுதியிட்டதே அவர்தம் தோல்விக்குச் சிறந்த' காரணமாகும்.

அதனால், அருள் வள்ளலாராகிய ஆளுடைய பிள்ளையார், பொருளியல்புகளை ஆராயும் அளவை முறையில் யாதொன்றையும் எழுதி இடாமல்,

"எந்தை யாரவர் எவ்வகை யார்கொலோ"

என்றும்,

"ஏதுக்களாலும் எடுத்தமொழி யாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா; சுடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி;
மாதுக்கம் நீங்க லுறுவீர்மனம் பற்றி வாழ்மின்
சாதுக்கள் மிக்கீர் இறையே வந்து சார்மின்களே"

என்றும் (திருமுறை- 3, 54—35) அருளிய அரிய அருளுபதேசத்தையே எழுதி இட்டார். உண்மை அதுவே யாதலின், அவ்வேடு ஓடும் நீரைக் கிழித்துக் கொண்டு, அந்நீர் வேகத்தினும் பன்மடங்கு மிகுதியான வேகத்துடன் எதிரேறிச் சென்றது.

சூனிய வாதம், அனேகாந்த, வாதம் முதலிய எந்தவாதத்தையும், ஏனைய பொருள்களோடு நிறுத்திக் கொள்ளாமல், பரம்பொருளிடத்திலும் வைத்துக்கொண்டு, அப்பொருளை அனுபவத்தால் உணர்ந்து உணர்த்திவரும் அருளாளர்களைப் பழித்துரைத், தலையே தொழிலாகக் கொள்வதால்தான், சைவசித்தாந்தம் அவ்வாதங்களில் உள்ள குறைபாடுகளை எடுத்துக்காட்டி மறுக்க முற்படுகின்றது.

சமணர்கள், தாம் கூறும் அனேகாந்த வாதத்தில், 'உண்டு இல்லை என்ற இரண்டை மட்டும் கூறவில்லை; 'சொல்லொணாது என்ற அதனையும் சேர்த்துக் கூறுகிறார்கள். அவர்கள், தம் அனேகாந்த வாதத்தை விரிக்கையில், உண்டாம், இல்லையாம், உண்டும் இல்லையுமாம், சொல்லொணாதாம், உண்டாம் சொல்லொணாதாம், இல்லையாம் சொல்லொணாதாம், உண்டும் இல்லையுமாம் சொல்லொணாதாம்' என ஏழாக விரித்துக் கூறுவர். ஒவ்வொரு பொருளின் தன்மையையும் இப்படியே சொல்லல் வேண்டும் என்பது அவர்கள் கருத்து. இப்படிச்சொல்வதால் எல்லாருடைய கொள்கைகளும் அதில் அடங்கி விடும் என்று அவர்கள் நினைக்கிறார்கள். இதனை, 'சத்த பங்கி நியாயம்' என அவர்கள் பெரிதாக மதிப்பினும், ஒருதலைப்பட்ட முடிவு இன்மையால், அதனைச் சிவநெறியாளர் 'சமுசய வாதம்' [ஐய உரை] என்றே இகழ்ந்து பேசுவர்.

''ஐயுறும் அமணரும் அறுவகைத் தேரரும்''

என்ற திருவெழுகூற்றிருக்கைத் தொடரில், திருஞானசம்பந்தர், சமணரை, 'ஐயுறும் அமணர்' என்றதையும்,

''உண்டும் இல்லையும் எனத்தடு மாற்றநூ லுரைத்த
பிண்டி யானுரை கொண்டுழல் பேயமண் குண்டர்''

என்று திருவிளையாடற் புராணத்தில்[1] பரஞ்சோதி முனிவர் கூறியதையும் நோக்குக.

அஃது அவ்வாறாக, சமணர் இங்ஙனம் அனேகாந்த வாதம் கூறுதல் எற்றுக்கு? எல்லாப் பொருள்களும் இச் சத்த பங்க நியாயத்திற்கு உட்பட்டனவேயன்றி வேறில்லை; ஆகையால், தோன்றி நின்று அழியும் பொருள்கள், தம்மியல்பில் தாமே

[1]மாயப்பசுவை வதைத்த படலம்-5.

தோன்றி, தாமே நின்று, தாமே அழிவனவன்றி, அவற்றை அங்ஙனம் செயற்படுத்துவான் ஒருவன் இல்லை' எனக் கூறுதற்குத்தானே?

மாணாக்கன்: ஆம்; அதன் பொருட்டேதான் அவர் அங்ஙனம் கூறுகின்றனர். அதனை எங்ஙனம் மறுப்பது?

ஆசிரியர்; 'உண்மையும், இன்மையும் ஆகிய மறுதலைப் பட்ட இரு தன்மைகள் ஒரு பொருளில் எவ்வாறிருத்தல் கூடும்? என வினவுபவர்க்கு 'அவை ஒரு பொருளின்கண் வேறு வேறு நிலைபற்றி இருக்கும், அஃதாவது, காரணமாய் உள்ளபொழுது காரியமாய் இல்லை; காரியமாய் உள்ள பொழுது காரணமாய் இல்லை' என விடை கூறுகின்றனர் சமணர். அஃது எப்படி பொருந்தும்? காரணத்திற்கும் காரியத்திற்கும் சிறிதும் ஒற்றுமையே இல்லையோ? அவை முற்றிலும் வேறுபட்டனதாமோ? அவை முற்றிலும் வேறுபட்டனவாயின், காரணத்தினின்றும் காரியம் எவ்வாறு தோன்றுகின்றது? 'காரியம் காரணத்தில் இல்லாதிருந்தே தோன்றும்' எனின், அதற்கு, 'இல்லது தோன்றும்' என்றே கூறலாமே! ஆகவே, முயலின்தலையில் கொம்பு தோன்றாமையால், 'இல்லது தோன்றும்' எனக் கூற அஞ்சி, 'இல்லதும் உள்ளதும் ஆகிய பொருள் தோன்றும்' என்ற ஒரு புதுக் கொள்கையைக் கொண்டால், மாறுபட்ட இருதன்மை ஒரு பொருளில் எவ்வாறு அமையும்? என்ற தடை விடுக்க முடியாததாகவே, ஆகின்றது.

மாணாக்கன்: காரண காரியங்களைச் சமணர் முற்றிலும் வேறுபட்ட பொருளாகக் கொள்ளவில்லை. சிறிது ஒற்றுமையும் சிறிது வேற்றுமையும் உடைய பொருளாகத்தான் கொள்கின்றனர். அதற்காகத்தானே அடிகள் கூறியபடி 'ஆம்' என்னும் அந்தச் சொல்லைச் சேர்த்து, 'உண்டாம், இல்லையாம், சொல்லொணாதாம்' என்பன போலக் கூறுகின்றனர்! 'ஆம்' என்பதற்கு அவர்கள், 'சிறிது' என்ற கருத்துக் கொள்கின்றனர் அன்றோ! ஆகவே, அத்தகைய காரணத்தினின்று காரியங்கள் தோன்றுதற்குத் தடை என்னை?

ஆசிரியர்: ஆம்; நீ கூறியது உண்மையே. ஆயினும் அந்த வாதம் மிக அழகாய் இருக்கின்றது! மண்ணாய் இருக்கும் நிலையில்

'குடம் உண்டோ? இல்லையோ? என வினவினால், காரண வடிவில் 'உண்டாம்; காரியவடிவில் இல்லையாம்; எனக்கூறும் விடைதானே' 'காரண வடிவிலும் சிறிது உண்டு சிறிது இல்லை;காரிய வடிவிலும் சிறிது உண்டு; சிறிது இல்லை' எனப் பொருள்படுமாயின், இது, 'சுற்றிப் போயும் சுங்கத் துறைக்கே வந்தான்' என்பது போல, 'மாறுபட்ட இருதன்மைகள் ஒரு பொருளில் எவ்வாறு இருக்கும்?' என்ற தடையையே மீண்டும் நிகழ்த்துகின்றது அன்றோ! அதனால், சமணர் கூறும் அனேகாந்த வாதமும் பொருளற்றதே யன்றி' அளவை முறைக்குச் சிறிதும் ஒவ்வாது. ஆகவே, 'உலகம் உள் பொருள்'என்பதை மறுத்து, உண்டும் இல்லையுமாம்' எனக் கூறும் சமணர் கூற்றும் பொருந்தாமை அறிக.

(இ) சற்காரிய வாதம்

மாணுக்கன்: உலகம், பௌத்தர் கூறுவதுபோல உள்ளதும் இல்லதும் அல்லாத சூனியப்பொருளன்றாயும், சமணர் கூறுவது போல உள்ளதும் இல்லதுமாய சமுசயப்பொருளன்றாயும் ஒழியின், அதனை, மற்று எவ்வகைப் பொருள் என்பது?

ஆசிரியர்: இஃது என்ன வினா! உலகம் சூனியப் பொருளுமன்று; சமுசயப் பொருளுமன்று என்றால், 'அஃது உள் பொருள் என்பது, தானே கிடைக்கின்றது. 'உலகம் உள் பொருள்' என்பது தான் சித்தாந்தம்.

மாணுக்கன்: உலகத்தை, 'உள் பொருள்' என்று கூறிவிட்டால், உள்ள பொருளை ஒருவன் படைக்க வேண்டுவது இல்லையே; அதனால், உலகத்தைப் படைக்கின்ற ஒருவன் இருக்கின்றான்' என்பது பொருந்தாததாய் முடியுமாகலின், உலகத்தை, 'உள்பொருள்' என்பதும், சூனியவாதம், அனேகாந்தவாதம் முதலியன போல, மீண்டும் நிரீச்சுர (கடவுள் இல்லை என்கிற) வாதத்தையே அன்றோ கொண்டு வரும்?

ஆசிரியர்: அப்படியன்று; 'உள் பொருள்' என்றால், எல்லாப் பொருள்களும் ஒரு நிலையிலே உள்ளன' என்பது ஆகிவிடாது. ஒரு பொருளைக் குறித்து 'உள்ளதா? இல்லதா? என்று எழும் வினாவிற்கு, 'உள்ளது' என்று விடை கூறின், எவ்வாறு உள்ளது? என்ற வினா, அடுத்து நிகழ்ந்தே தீரும். அவ் வினாவிற்கு, இடம் நோக்கி ஏற்ற பெற்றியான் விடை கூறப்படும். 'உலகம் உள்ளதா? இல்லதா?' என ஐயுற்று வினவுவார்க்கு பௌத்தர்,

'உள்ளதும் அன்று; இல்லதும் அன்று; சூனியம்' என விடை இறுக்கின்றனர். சமணர், 'உள்ளதுந்தான்; இல்லதுந்தான்' என்று சமுசயமாகக் கூறுகின்றனர். சைவ சித்தாந்திகள், 'உலகம் உள்பொருளே' என வரையறுத்து உணர்த்துகின்றனர்.

சூனியமாகவும், சமுசயமாகவும் கூறுவோர் கூற்றில் ஐயம் தோன்றப் பெறுது; அவற்றை மெய் என உடம்பட்டவர்க்கு. அவை பற்றி மேலே வினு எழுதற்கு இடம் இல்லை. ஆனால், 'உள்பொருளே' என்பதனை உடம்பட்டவர்க்கு அஃது, 'எவ்வாறு உள்ளது?' என்னும் அவாய் நிலை எழவே செய்யும். அவ்வவாய் நிலை ஏற்றபெற்றியான் நிரப்பப்படும்.

அஃதாவது, 'உலகம் உள்ளது' என்றால், அஃது எவ்வாறு உள்ளது? என்றும் ஒருபடித்தாய் உள்ளதா? அன்றிக் கணந்தோறும் மாறுபடும் மாற்றங்களை உடையதாய் உள்ளதா? ஒன்றாய் உள்ளதா? பலவாய் உள்ளதா? அறிவாய் உள்ளதா? மடமையாய் உள்ளதா? நுண்ணிதாய் (சூக்குமாய்) உள்ளதா? பரியதாய் (தூலமாய்) உள்ளதா' என்று இங்ஙனம் பலவாற்றான் வினு நிகழும். அந்நிலையில், உலகத்தை உள்பொருளெனத் துணியமாட்டாது ஐயுறுவோர், 'உள்ளதாயின் தோன்ற வேண்டுவது என்னை?' என்றோ, அல்லது, 'உலகம் உள்ளதாயின், அதனை ஒருவன் படைத்தான் என்பது எவ்வாறு கூடும்? என்றோ வினவுவராயின், அவரது வினு, 'உலகம் உள்ளது' என்று கூறுவதற்கு 'அஃது என்றும் ஒருபடித்தாய் உள்ளது' எனப் பொருள்கொண்டு வினவுவதாகும் என்பது வெளிப்படை.

உலகத்தை. 'உள்ளது' என்று கூறிய அளவில், அவற்கு என்றும் இவ்வாறேஉள்ளது என்பதுஎப்படிப்பொருளாகும்? 'உள்ளது,என்பதற்கு,என்றும் உள்ளது' என்பதுதான் பொருள்; ஆயினும், 'என்றும் இப்படியே உள்ளது' என்பது பொருளாகாது. அதனால், 'உலகம் உள்ளது' என்று உணர்த்திய பின், 'எவ்வாறு உள்ளது?'எனக் கேட்டுணர்தல் வேண்டும். அஃதாவது, 'இன்று உள்ளதுபோலவே என்றும் உள்ளதோ? அல்லது முன்பு ஒருநிலையில் இருந்து, பின்பு இந் நிலையை அடைந்து, இனியும் வேறொரு நிலையை அடையும் தன்மையில் உள்ளதோ' என வினவி யறிதல் வேண்டும். அங்ஙனம் வினவினால், 'உலகம் என்றும் ஒருபடித் உள்ளது அன்று; எப்பொழுதும் நிலைமாற்றத்தினை அடைவதாய்

உள்ளதாய்; அம்மாற்றங்கள் அனைத்தும் 'தோற்றம்' நிலைஅல்லது வளர்ச்சியும் தேய்வும், ஒடுக்கம்' என்னும் மூன்று நிலைகளுள் அடங்கும் என்பதே சைவ சித்தாந்திகள் கூறும் விடை.

இதனுல், காணப்பட்ட உலகம், இதற்குமுன் ஒடுங்கிய நிலையில், காணப்படாத நுண் (சூக்கும) நிலையில், இருந்து, பின், காணப்படும் பரு (தூல) நிலையை அடைந்துள்ளது; இனி, முன் போலவே ஒடுங்கி நுண்ணிலையை அடையும் என்பதும், அஃது எவ்வாருயினும், 'உலகம் என்றும், யாதேனும் ஒரு நிலையில் உள்ளதே யன்றி, இல்லாது ஒழிவதில்லை' என்பதும் புலனுகும்.

ஆகவே, காணப்படாத நுண்ணிலையில் இருந்த உலகம் காணப்படும் இப் பருநிலையை அடைந்தாலல்லது அதனுற் பயன் இல்லாமையின், நுண்ணிலையில் உள்ளதாகிய உலகம் பருநிலையில் தோன்ற வேண்டுவது இன்றியமையாததாயிற்று. இனி, அங்ஙனம் நுண்ணிலையில் இருந்த உலகத்தை இப் பருநிலையிற் கொணர்ந்தவன் இறைவனுதலின், 'இவ்வுலகத்தைப் படைத்தவன் ஒருவன் உளன்' என்பதும் பொருந்துவதாயிற்று. உண்மை இதுவாகலின், 'உலகம் உள்ளது' என்றபொழுது, 'உலகம் உள்ளதாயின் தோன்ற வேண்டுவது எற்றுக்கு? எனவும், 'உள்ளதாயின் தோன்ற வேண்டாமையின், உலகத்தை உள்பொருள் என்பார்க்கு, அதனைப்படைத்தவன் ஒருவன் உண்டு என்று கூறுவது பொருந்தாதாம்' எனவும் தடை நிகழ்த்தி, 'உலகம் உள்பொருள்' என்பதனை மறுத்துவிட்டதாகத் தமக்குள் மகிழ்ந்து கொள்ளும் மகிழ்ச்சி, நுண்ணறிவுடையோரிடத்துத் தோன்ருது என்க,

இதனுனே, 'தோற்றம்' என்பது, காணப்படாத நுண்ணிலையின் நீங்கிக் காணப்படும் பருநிலையை அடைவதே' என்பதும், 'நிலை' என்பது, 'காணப்படும் நிலையிலே இருத்தல்' என்பதும், 'அழிவு' என்பது 'காணப்பட்ட பருநிலையின் நீங்கி முன்போலக் காணப்படாத நுண்ணிலையை அடைதலே' என்பதும், இவ்வாறன்றி, தோற்றம்' என்பது முன்பு எங்கும் எந்நிலையிலும் இல்லாத பொருள் தோன்றுதலும், 'அழிவு' என்பது, உள்ள பொருள், பின்பு எங்கும் எந்நிலையிலும் இல்லாது அறவே நசித்தொழிதலும் அல்ல என்பதும் விளங்கும்.

'இல்லது தோன்ருது; உள்ளது அழியாது' என்பது சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிநிலைப் பேருண்மைகளில் ஒன்று என்பதை மீண்டும்

குறிப்பிடுகின்றோம். ஆகவே, உலகத்தைச் 'சூனியம்' என்றோ, 'சமுசயப் பொருள்' என்றோ கூறுதல் கூடாது. 'உலகம் உள் பொருள்' என்பதே உண்மை என்பதையும், அங்ஙனம் கூறுதல் நிரீச்சுரவாதத்தைக் கொண்டு வாராது ஈச்சுர (கடவுள் உண்டு என்னும்) வாதத்தையே நிறுவும் என்பதையும் நன்குணர்ந்து கொள்க.

மாணாக்கன்: தோன்றுகின்ற பொருள்கள் யாவும் தோற்றத்திற்கு முன்னும் நுண்ணிலையில் உள்ளன என்பது உண்மையாயினன்றோ தோற்றம் என்பதற்கு, 'நுண்ணிலையின் நீங்கிப் பருநிலையை அடைதல்' என்பது பொருளாகும்? அஃது உண்மையாதல் எவ்வாறு?

அஃதாவது, குடம் தோன்றிய பின்னர்க் காணப்படுகின்றது அதற்கு முன் அது காணப்படவில்லை. ஆகவே, தோற்றத்திற்கு முன்பும் அது நுண்ணிய நிலையில் உள்ளது' என்பதற்குச் சான்று யாது?

ஆசிரியர்: குடம் தோன்றிய பின்னர்ப் பருநிலையை அடைந்தமையால், அதன் உண்மை, காட்சியளவை பற்றித் துணியப்படுகின்றது. தோன்றாத முன், அது நுண்ணிலையில் இருத்தலால் அதன் உண்மை, காட்சியளவையால் துணியப்படாது, கருதலளவையால் துணியப்படும்.

மாணாக்கன்: அஃது எவ்வாறு?

ஆசிரியர்: புகையைக் கண்டவிடத்து, அதனை ஏதுவாகக் கொண்டு, 'இங்கு நெருப்பு உண்டு' என்று துணிவது போல, காணப்பட்ட பொருளை ஏது வாகக் கொண்டு காணப்படாத பொருளைத் துணிவதுதானே கருதலளவை?

மாணாக்கன்: ஆம்; அதனை முன்பே உணர்த்தியிருக்கிறீர்கள்:

ஆசிரியர்: பசுக்கன்றின் தலையிலும் முயற் குட்டியின் தலையிலும், பிறந்த பொழுது கொம்பு இல்லை. ஆயினும், பசுக்கன்றின் தலையில் சில நாட்களுக்குப்பின் கொம்பு தோன்றுகிறது; முயற் குட்டியின் தலையில் என்றுமே கொம்பு தோன்றுவது இல்லை; இவ்விரண்டிற்கும் நீ என்ன காரணம் கூறுகின்றாய்? பசுக்

கன்றின் தலையில் கொம்பு காணப்படாது நுண்ணிலையில் இருந்ததும், முயற் குட்டியின் தலையில் கொம்பு எவ்வாற்ருனும் இல்லாமையுந்தானே காரணம்?

மாணுக்கன்: 'பசுக் கன்றின் தலையில் முதலில் கொம்பு எவ்வாற்ருனும் இல்லை; கொம்பு உண்டாகக் கூடிய ஒரு தன்மை அல்லது ஆற்றல் (சத்தி) இருந்தது' என்றும், 'அதுவே பின் கொம்பைத் தோற்றுவித்தது' என்றும் கொண்டால் என்னை?

ஆசிரியர்: நீ கூறும் தன்மை அல்லது சத்தி, கொம்பிற்கு வேருனது என்பதற்குச் சான்று யாது? கொம்பு தோன்றும் இடத்தில், 'அதனைத் தோற்றுவிக்கும் ஆற்றல் உள்ளது' என்றும், தோன்ருத இடத்தில்' 'அவ்வாற்றல் இல்லை' என்றும் கூற வேண்டியிருப்பதால்; கொம்பினது தன்மையே அவ்வாற்றலாவ தன்றி, அதற்கு வேருகாமை நன்கு விளங்கும். அந்த ஆற்றலையே நாம், கொம்பினது நுண்ணிலை' என்று கூறினேம். அதனுல், அஃது எமது கொள்கையேயாகின்றது.

அன்றியும், பசுக் கன்றின் தலையில் முதலில் ஆற்றல் வடிவாய் இருந்த கொம்புதானே பின்பு பொருள் வடிவாய் தோன்றிற்று' எனக் கொள்வது எளிதாய் இருக்க, அதனை விடுத்து, வேருேர் ஆற்றல் அதன் தலையில் இருந்து கொம்பைத் தோற்றுவிக்கும் எனின், அவ்வாற்றல் அங்கிருந்து அதனைத் தோற்றிவித்ததற்கு இயைபு காட்டுதல் அரிதாகும்.

அங்ஙனம் காட்டினும் அவ்வாற்றல் வேருயின், பசுக்கன்றின் தலையில் இருந்து கொம்பைத் தோற்றுவிக்கின்ற ஆற்றலும், யானைக் கன்றின் வாயிலிருந்து தந்தத்தைத் தேற்றுவிக்கின்ற ஆற்றலும் அவற்றையே தோற்றுவிப்பதன்றி மாறித் தோற்று வியாமைக்குக் காரணம் என்னை என்ற வினு எழும். அதற்கு, ஆங்காங்கு அவ்வப் பொருளுக்குரிய தன்மை யுண்மையே அதற் குக் காரணம் என விடை கூறின், அது நாம் மேற்கூறிய நுண்ணிலையாகவே முடியும். அதனுல்; சத்தியை வேருகக் கொள்ளின், 'மிகை' என்னுங் குற்றமுமாகும். ஆகவே, 'தோற்ற முடைய பொருள்கள் யாவும், முன்பு உள்ளனவாய் இருந்தே பின் தோன்றும்' என்பது, இல்லது தோன்ருமையாகிய எதிர் மறை யின் வைத்து அறியப்படுவதாகும். அங்ஙனம் அறியுமாறு காட்டுவாம்.

'தோற்றமுடைய பொருள்கள் யாவும் அத்தோற்றத்திற்கு முன்னும் உள்ளனவே, இல்லது தோன்ருதாகலின்; எது இல்லது, அஃது எக்காலத்தும் தோன்றுதல் இல்லை, முயற் கொம்பு போல.

'தோற்றமுடைய பொருள்கள் யாவும் அத்தோற்றத்திற்கு முன்னும் உள்ளன' என்பது, இங்ஙனம் வரும் கருதலளவையால் விளங்குதல் காண்க.

தோன்றிய பொருள் காரியமும், அதற்கு முதலாய் உள்ளது காரணமும் ஆகலின், 'காரியங்கள் பலவும், தோற்றத்திற்கு முன்னும் தத்தங் காரணங்களில் உள்ளனவே' எனக் கூறுவது, 'சற்காரிய வாதம்' எனப்படும். சத்-உள்ளது; சற்காரியம்-உள்ளதாகிய காரியம். இல்லது தோன்றும் என்பவர், அசற் காரிய வாதிகளாவர்.

'இல்லாமல் பிறவாது', 'சட்டியில் இருந்தால் அன்றோ அகப்பையில் வரும்' என்பன போன்ற பழமொழிகள் பலவும் சற் காரிய வாதத்தையே விளக்குவனவாகும். இச் சற்காரிய முறை இல்லையாயின், மண்ணிலிருந்து ஆடையும், நூலிலிருந்து குடமும், நெல்லிலிருந்து கமுகும் தோன்ருது, மண் முதலியவற்றிலிருந்து முறையே குடமும், ஆடையும், நெல்லுமே தோன்றுகின்ற வரையறை இல்லாதொழியும்.

நிலத்தை அகழ்ந்தால் சிலவிடத்தில் நீர் தோன்றுகின்றது; சிலவிடத்தில் பாறை தோன்றுகின்றது; சிலவிடத்தில் பொன் பொருள் முதலியன தோன்றுகின்றன. இவற்றுக்குக் காரணம் அதுவது அங்கங்கு இருப்பதேயாகும். அதனுல், உள்ளதே தோன்றும்' என்னும் சற்காரிய வாதம் எளிதில் உடன்படக் கூடியதே யன்றே?

மாணுக்கன்: நிலத்தினுள் நீர் முதலியன உள்ளன என்பது எளிதில் விளங்குகின்றது; ஆயினும், 'மண்ணிற் குடம் உள்ளது; நூலில் ஆடை உள்ளது' என்றல் போல்வன எளிதில் விளங்குவன வாய் இல்லை; அதனுல்தான் ஐயம் உண்டாகின்றது.

ஆசிரியர்: நிலத்தினுள் நீர் முதலியன பருநிலையிலேயே உள்ளன; அதனுல் அவற்றது உண்மை எளிதில் விளங்குகின்றன. ஆனுல், மண் முதலியவற்றில் குடம் முதலியன நுண்ணிலையில் இருத்தலால் அவற்றது உண்மையை அரிதில்தான் உணர வேண்டும்.

பௌத்தர், சமணர், தார்க்கிகர் முதலியோர் பேசும் முறையிலே நின்று, தமது சற்காரிய வாதத்தை வலியுறுத்தற் பொருட்டு 'மண்ணிற் குடம் உண்டு; நூலில் ஆடை உண்டு' என்றாற் போலச் சித்தாந்திகள் பேசினாலும், 'மண்ணில் குடம் ஆம் தன்மை உண்டு; நூலில் ஆடை ஆம் தன்மை உண்டு' என்றாற் போல்வனவே அவர்களது கருத்தாகும். இன்னும் தெளிவாகக் கூறினால், 'குடமாய்த் தோன்றிய பொருள் முன்பு மண்ணாய் இருந்தே தோன்றியது; ஆடையாய்த் தோன்றிய பொருள், முன்பு நூலாய் இருந்தே தோன்றியது என்பனவே கருத்து என்று கூறலாம். முடிவாக, சூனியத்திலிருந்தோ, மற்றும் உண்மைக்கு வேறானவற்றிலிருந்தோ எந்தப் பொருளும் தோன்றுவதில்லை. உள்ள பொருளே நிலை மாறியும் வடிவு மாறியும் வரும் என்றே கொள்ளல் வேண்டும். இச் சற்காரிய வாதம் சைவ சித்தாந்தத்திற்கு அடி நிலையானது. அதனால், 'மருவுசற் காரியத்தாய்' என்று உமாபதி சிவாசாரியர் தமது சிவப்பிரகாச நூலுட் கூறியருளினார். இச் சற்காரிய வாதம் தவிர, அசற்காரிய வாதம்; சூனிய வாதம், சமுசய வாதம் முதலிய யாவும் உண்மையுணராது தடுமாறிக் கூறும் குழறுபடை வாதங்களாதல் அறிக.

மாணாக்கன்: நன்றாக அருளிச் செய்தீர்கள்! 'இல்லது தோன்றாது' என்பதனைப் பௌத்தர், சமணர் முதலியோரும் உடன்படுகின்றனர்; ஆயினும், 'உள்ளதாயின் தோன்ற வேண்டு வது என்னை? என்னும் தடையை இங்ஙனம் தெளிவாக விடுக்கு மாட்டாமையால், அவர்கள் ஏதேதோ சொல்லிக் குழப்புகின்றார்கள். 'தோன்றிய பொருள் தோற்றத்திற்கு முன்னும் உள்ளது' என்பதற்குப் பொருள், 'காணப்படாத நுண்ணிலையில் உள்ளது என்பதே' என விளக்குதலால், மண்ணிற் குடம் உள்ள தாயின் காணப்பட வேண்டும்' என்னும் முரட்டு வாதத்திற்கும் இடம் இல்லா தொழிகின்றது. அதனால், இச் சற்காரிய வாதத்தின் உண்மையை அடியேன் இப்பொழுது நன்குணர்கின்றேன். ஆதலின், உலகத்தை, 'உள்பொருள்' என்றே இனித் தயங்காது கொள்வேன்; அது நிற்க.

ii காரியப் பொருள்கட்குக் கருத்தா இன்றியமையாமை

மாணாக்கன்: சற்காரிய முறைப்படி உலகம், 'முன்னர் நுண்ணிலையில் உளதாய் இருந்து, பின்னர்ப் பருநிலையில் புலனாய்த் தோன்றும்' எனக் கொள்ளினும், அதனாலே 'உலகத்

தைத் தோற்றுவித்தற்குக் கருத்தா ஒருவன் வேண்டும்' என்பது எங்ஙனம் பெறப்படும்; தானே அவ்வாறு தோன்றிற்று' எனக் கொள்ளலாகாதோ?

ஆசிரியர்:— ஆகாது: ஏனெனின், உலகத்தை இல்பொருள் எனக்கொள்ளாது உள்பொருள் எனக்கொண்டது எதனல்? இல்லது தோன்ருமையை அறிந்த கருதலளவை பற்றியே யன்ருே ?

மாணுக்கன்: ஆம்; முன்னே பலவாறு விளக்கிய கருத லளவை பற்றியே, 'தோற்றமுடைய உலகம், உள்பொருளே: இல்பொருள் அன்று' எனக்கொண்டோம். 'உலகம் உள் பொருள்' என்றதற்கும் 'உலகத்திற்குக் கருத்தா ஒருவன் உண்டு' என்பதற்கும் என்ன தொடர்பு ?

ஆசிரியர்:— முற்றிலும் தொடர்பு உண்டு, 'இல்லது தோன ருது' என்பதுபோல, 'உள்ளது, அதனைத் தோற்றுவிக்கின்ற முதல் வன் ஒருவன் இல்லாமல் தோன்ருது' என்பதும் ஒரு பெரிய உண்மை. இவ்வுண்மை, முன் சொல்லியதுபோல் இல்லாமல், காட்சியளவையிலே எளிதில் விளங்குவது.

எங்ஙனமெனின், குடம் ஆடை முதலியன காரியப் பொருள் கள்; அஃதாவது ஒவ்வொரு முதற்காரணப் பொருளிலிருந்து தோன்றிய பொருள்கள். குடம், 'மண்' என்னும் காரணப் பொருளிலிருந்தும், ஆடை, 'நூல்' என்னும் காரணப் பொருளி லிருந்தும் தோன்றியவை. ஆகவே, முன்சொன்ன சற்காரிய முறைப்படி நோக்கினுல், தோற்றத்திற்கு முன்னும் அவை முறையே, மேற்காட்டிய காரணப் பொருள்களில் இருந்தனவே யாம். ஆயினும், காரணங்களில் நுண்ணிலையில் புலனுகாது இருந்த அவைகள், பருநிலையில் தாமே புலனுய்த் தோன்ருது. குயவனும், கோலிகனுமாகிய செய்வோர்களாலே தோன்றினமை கண்கூடு. இனி, யாதொரு குடமாயினும், ஆடையாயினும் பிறகாரியப் பொருள்களாயினும் செய்வோர் இன்றித் தோன்ரு மையும் காட்சியளவையால் பெறப்படுவதே. ஆகவே, 'உள்ள தாய் நின்று தோன்றும் பொருள்கள் யாவும் செய்வோனையுடையன்' என்பது தெற்றென விளங்கும். அதனுல், சற்காரிய முறைப்படி தோன்றுவதாகிய உலகத்திற்கு அதனைத் தோற்றுவித்தற்குக் கருத்தா ஒருவன் இன்றியமையாது வேண்டப்படுவன் என்பது வலியுறுதல் அறிக.

இன்னும் ஒரு காரியத்திற்கு, 'முதற்காரணம், துணைக்காரணம், நிமித்த காரணம்' என்னும் மூன்று காரணங்கள் இன்றியமையாதன. குடமாகிய காரியத்திற்கு மண் முதற்காரணம்; தண்ட சக்கரம் துணைக்காரணம்; குயவன் நிமித்த காரணம், அது போல உலகமாகிய காரியத்திற்கு மாயை முதற்காரணம். கடவுளது ஆற்றல் துணைக்காரணம்; கடவுள் நிமித்தகாரணம். ஆகவே உலகிற்கு ஏனையவை போல் நிமித்த காரணமும் இன்றியமையாததாம்.

மாணக்கன்.— அடிகள் அருளிச்செய்ததில் சில ஐயங்கள் ! முதலாவது, தோற்றம் உடைய பொருள்களில், குடம், ஆடை முதலிய சில பொருள்கள் ஒருவர் தோற்றுவிக்கவே தோன்றுகின்றன. மரம் முதலியனவும், பிற உயிரினங்களும் தோன்றுங் காலத்துத் தோற்றுவிப்பார் இல்லாமலே தோன்றுதல் கண்கூடன்றோ ?

ஆசிரியர்:— இவ்வாறு வினவுவது நுண்ணறிவின்மையாலேயாம். என்னையெனின், 'உலகம், செய்வோனை யுடையதோ, அன்றோ ? என்னும் ஆராய்ச்சி, அறிவற்ற சடப்பொருளாகிய உலகத்தைப்பற்றியன்றி, அறிவுடைய சித்துப்பொருளைப்பற்றியன்று. அம்முறையில் அறிவில் பொருள்களைப்பற்றிய விவாதத்திற்கு இடையில் அறிவுடைய பொருள்களை எடுத்துக்காட்டி வினவுதல் எவ்வாறு பொருந்தும் ? புல்லும், மரமுங்கூட ஓரறிவுயிர் என்பது தொல்லாசிரியர் துணிபென்பது நீ அறிந்ததேயன்றோ ?

மாணக்கன்:— அங்ஙனமயின், தோற்றமுடைய பொருள்களில் மரம் முதலிய பொருள்கட்குக் கருத்தா ஒருவன் இல்லைதானே ?

ஆசிரியர்:— இதற்குள் அந்த முடிவு ஏற்பட்டுவிடவில்லை. 'அந்த ஆராய்ச்சி இப்பொழுது இல்லை' என்று நாம் சொன்னோமேயன்றி, அவைகளுக்குக் கருத்தா இல்லை' என்று நாம் சொல்லிவிடவில்லை. அவைகளுக்கும் கருத்தா உண்டு; அதைப் பின்னர் கூறுவோம்.

மாணக்கன்:— தோற்றமுடைய பொருள்களில் உயிரினங்களை அறிவுடையன என்று தள்ளிவிட்டால், வேறு எவை

இருக்கின்றன? குடம், ஆடை, அணிகலன் போன்ற பொருள்கள் தாமே ? அவை கருத்தாவை உடையன என்பதில் ஐயம் இல்லையே ! மேலும் அவற்றின் கருத்தாக்கள் கடவுள் அல்லரே. ‘உலகத்திற்குக் கருத்தா உண்டோ, இல்லையோ’ என்பது தானே ஐயம் ? அந்த ஆராய்ச்சியைத்தானே செய்து வருகின்றோம்?

ஆசிரியர்:— உயிரினங்களாகிய அறிவுடைப் பொருள் தவிர. வேறு நிலம், கடல், காற்று, ஞாயிறு, திங்கள், விண்மீன்கள் முதலிய பொருள்கள் இல்லையோ ? ‘அவை கருத்தாவை உடையனவோ, அல்லவோ’ என்ற ஐயம் உனக்கு உண்டாக வில்லையோ? உண்டாகவில்லை என்றால், அது பற்றி உனது கொள்கை என்ன ?

மாணாக்கன்:— ஆம்; அவையுள்ளன. அவைகள், குடம் ஆடை முதலியனபோல ஒன்றிலிருந்து தோன்றிய காரியப் பொருள்கள் அல்லவே. ‘தோற்றமே இல்லாத அவைகளுக்குத் தோற்றுவிப்பான் ஒருவன் இன்றியமையாது வேண்டப்படுவான் என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும் ?

ஆசிரியர்:— அப்படியாயின், இதுகாறும் ஆராய்ந்து வந்த சூனிய வாதம், அனேகாந்த வாதம், சற்காரிய வாதம் எல்லாம் உயிரினங்களைப் பற்றியவைதாமோ ?

மாணாக்கன்;— அப்படித்தான் அடியேன் நினைத்தது. சூனிய வாதம் பேசும் பௌத்தர் தவிர, உலகத் தோற்றத்தைப் பற்றி ஆராயும் சமணர் முதலிய பலரும் உயிரினங்களின் தோற்றத்தைத்தானே ஆராய்கின்றனர் ?

ஆசிரியர்:— உயிரினங்களின் தோற்றமே ஆராயப்படும் பொருளாயின், அதனை நன்கு தெளிந்த பொருளாகக்கொண்டு, எடுத்துக்காட்டி, ‘அவை தோற்றுவிப்பார் இன்றித் தாமே தோன்றுதல்போல, தோற்றமுடைய உலகமும் தோற்றுவிப்பான் இன்றித் தானே தோன்றும் என்று கூறுதல் எவ்வாறு பொருந்தும் ? மேலும், அவ்வாறு கூறுமிடத்து, ‘தோற்றம் உடைய உலகம்’ என்பது எதனை ? இவ்வினாக்களுக்கு விடை கூறுதல் இயலாததாகும். ஆகவே, ‘கருத்தாவை உடையனவோ, அல்லவோ’ என்னும் ஐயம் உயிரினங்கள் மட்டுமன்றி, எல்லாப் பொருள்களையும் பற்றியதே; ‘தோற்றமுடைய உலகம்’ என்பது எல்லாப் பொருள்களையும் குறிப்பதே.

மாணுக்கன்:— அப்படியாயின், சமயவாதிகள் அனைவரும் 'உலகம்' என்னும் சொல்லுக்குப் பொருளாய் நிற்கும் எல்லாப் பொருள்களும் தோன்றி யழிவனவே; அவற்றுள் ஒன்றேனும் தோற்றமும் ஈறும் இல்லாத பொருள் இல்லை என்பதில் ஒத்த கருத்து உடையவர்தாமோ?

ஆசிரியர்:— இல்லை. வேதத்துக்குப் புறம்பான மதவாதிகளுள் பௌத்தரும், வேத மதங்களில் மீமாஞ்சகர் தவிர ஏனையோரும் இதில் ஒத்த கருத்து உடையவர்கள். ஏனைய உலகாயதர் (நாத்திகர்), சமணர், மீமாஞ்சகர் இவர்களெல்லாம், 'உயிரினங்கள் மட்டுமே தோன்றியழியும்; ஏனைய நிலம் முதலியன அவ்வாறின்றி என்றும் உள்ளனவே' என்பர். அங்ஙனம் கூறுமிடத்து, 'தோன்றும் பொருள், வித்தினின்றுந் தோன்றும் மரம்போலத் தானே தோன்றும்' என்பது, சூனிய வாதம், அனேகாந்த வாதம் என்பவற்றுக்குப் பொருந்துமே யன்றிச் சற்காரிய வாதத்திற்குப் பொருந்தாது; ஏனெனில், சூனிய வாதமும் அனேகாந்த வாதமும் அறிவும் அறிவல்லாததும் ஆகிய பொருள்கள் ஒன்று, வேறுவேறு? என்பதுபற்றித் திட்டமாக யாதும் கூறவில்லை. சற்காரிய வாதம், அறிவும், அறிவல்லாததும் வேறே; உள்ளது தோன்றும் அன்றி இல்லது தோன்றுமையின், 'அறிவல்லாத பொருளில் அறிவு என்றும் தோன்றுவதில்லை' எனக் கூறுகின்றது. ஆதலின், அதனை உடன்பட்ட பின்னர், அறிவில்லாத நிலம், நீர் முதலியவற்றின் தோற்றத்திற்கு அறிவுடைய உயிரினங்களின் தோற்றத்தை எடுத்துக் காட்டுதல் பொருந்தாதாகும்.

மாணுக்கன்:— அங்ஙனமாயின், குடம், ஆடை முதலிய உவமானங்கள், உயிரினங்களின் தோற்றத்திற்குப் பொருந்தா வன்றோ?

ஆசிரியர்: இல்லை, 'உயிரினங்கள்' என்பவை தனிப் பொருள்கள் அல்ல; அறிவுப் பொருளும், அறிவு அல்லாத பொருளுமாகிய இரண்டும் ஒன்றாய்க் கூடியனவேயாம். உயிர் அறிவுடையது; அது நிற்றற்கு இடமாகிய உடம்பு அறிவில்லாதது. இதனை, அறிவாகிய உயிர் உடம்பிற்கு வேறோ, அன்றோ என்னும் ஆராய்ச்சி வரும் இடத்தில் விரிவாக விளக்கலாம். அஃது ஐயமாய் உள்ள இந்நிலையில் அதனை நிறுத்திவைப்போம். உலகில் இயங்கி வரும் உயிரினங்கள் தனிப்பொருள்கள் அல்ல;

உயிரும் உடம்பும் கூடியனவே என்பதைத் தமிழ்ச்சான்ேறோர் எத்துணையோ காலமாக, 'உயிர்மெய்' என்னும் எழுத்துக்களில் வைத்துக் காட்டியுள்ளனர்.

iii. உலகத்திற்குக் கருத்தா உளனுதல்

மாணுக்கன் :— சாங்கிய மதத்தவரும், அடிகள் அருளிய வாறேதான் எல்லாவற்றையும் கூறுகின்றனர். ஆயினும், அவருள் ஒருசாரார், 'உலகத்திற்கு முதற்காரணமாய் உள்ள 'பிரகிருதி' என்பது, தானே தனது காரியமாகிய உலகத்தைத் தோற்று விக்கும்' என்கிருர்களே; அஃது எத்தகையது?

ஆசிரியர் :— அவர்கள் நாம் கூறுகின்ற எல்லாவற்றையும் உணர்ந்திருந்தாலும், ஒன்றை உணர்ந்திலர். அஃதாவது 'அறிவில்லாத பொருள் தானே செயற்படுதல் இல்லை' என்பதே. எனவே, உலகம் செயற்படுகின்றது என்ருல், அஃது அறிவுடைய ஒரு கருத்தாவிஞலேயாம். உலகம் மிகப் பெரிய பொருளா கலின், அதனை நடத்தும் கருத்தா, எல்லையில்லாத பேரறிவும் பேராற்றலும் உடையவனே யாவன்.

மாணுக்கன்:— அறிவில்லாத பொருளுக்குச் செயல் இல்லை என்பது எவ்வாறு? காந்தம் இரும்பை ஈர்க்கின்றது; நஞ்சு, பற்றிய இடத்தில் மட்டும் நில்லாது பல இடங்களிலும் பரவு கின்றது; இவை கண்கூடல்லவோ?

ஆசிரியர்:— காந்தம் இரும்பை ஈர்ப்பது அவ்விரண்டையும் ஒருவன் நேர்முகமாக்கும் பொழுதுதான். நஞ்சு பரவுவதும் உயிர் உள்ள உடம்பில்தான். அதஞல், அறிவுடைய பொருள் இன்றி, அறிவில்லாத பொருள் செயற்படாது என்க.

மாணுக்கன்:— அங்ஙனமாயின் உயிர்கள் அறிவுடைய பொருள் என்று குறிப்பிட்டீர்களே; அவை உலகத்திற்குக் கருத்தாவாதல் அமையாதோ?

ஆசிரியர்:— அமையாது; உயிர்கள் அறிவுடையனவாயினும் அவ்வறிவு உடம்போடு கூடிய பின்பே விளங்கப்பெறும் தன்மை யுடையது. அதஞல், உடம்பில்லாத உயிர்கள், உடம்பையோ மற்றென்றையோ தோற்றுவித்தல் இயலாதாம். ஆகவே, பேரறிவுப் பொருளாகிய இறைவனே உலகத்திற்கு இன்றியமையாது வேண்டப்படும் கருத்தா ஆவன்.

iv. உலகம் முத்தொழில் உடையதாதல்

மாணுக்கன் :— 'தோற்றம் உடைய பொருள்கள் யாவும் உள் பொருள்களே' என்றும், 'அவ்வாறு உள்ளனவாய் நின்று தோன்றும் பொருள்கள் யாவும், குடம் ஆடை முதலியனபோலத் தோற்றுவிப்பவனை உடையனவே' என்றும் கூறி, 'உலகிற்குக் கருத்தா ஒருவன் இன்றியமையாது உளன்' என நிறுவினும், அடிகள் முன்னர் அருளியபடி, 'உலகாயதர், சமணர், மீமாஞ்சகர்' என்பவர்கள், 'உலகில் பல்வேறு வகையாய் உள்ள உடம்புகள் தோன்றி யழியும் அன்றி, நிலம், நீர் முதலியனவாகக் காணப்படும் உலகம் தோன்றியழிவதன்று' என்பர் ஆகலின், அவர்கள் கூற்றுப் பொருந்தாததாதல் எவ்வாறு? அதனை விளக்காதுவிடின், கருத்தா என்பவன் உடம்புகட்கு மட்டுமே கருத்தாவாதல் அல்லது, உலகிற்குக் கருத்தாவாதல் இயலாதன்றே ?

ஆசிரியர்:— ஆம்; அது பற்றி விளக்கம் தரவேண்டுவது இன்றியமையாததே.

(அ) உலகாயதர் தடையும் அதற்கு விடையும்

'உடம்புகள் தோன்றி யழிவது, காட்சியில் காணப்படுகின்றது; உலகம் தோன்றி யழிவது, அவ்வாறு காட்சியில் காணப்படவில்லை; காட்சிக்கு வாராதது உண்மையாகாது; ஆகவே, உலகத்தைத் தோன்றி யழியும் பொருளாகக் கூறுதலை உடன்படுதல் இயலாது' என்பது, உலகாயதர் வாதம்.

'காட்சிக்கு வாராதது உண்மையாகாது' என்னும் அவர்கள், பல நியாயங்கள்கொண்டு தகர்த்துவிடலாம்; ஆயினும், அஃது இப்பொழுது வேண்டுவது இல்லை. அவர்கள் 'உண்மை' என்று உடன்படும் வகையிலேயே, 'உலகம், தோன்றியழியும்' என்பதனை நிறுவுவோம்.

'காட்சி' என்பதற்கு, நாம் கொள்ளும் பொருளைவிட விரிந்த பொருளை உலகாயதர் கொள்கின்றனர். எவ்வாறெனில், காணப்பட்ட பொருள்களின் தன்மைகளைப் பகுத்துணருமிடத்து 'தனித்தன்மை, பொதுத்தன்மை' என இருவகையில் உணரப்படும்: ஒரு குடத்தைக் காணுமிடத்து, 'இக்குடம், இவ்விடத்தில் இப்பொழுது, இம்மண்கொண்டு, இக்குயவனால் செய்யப்பட்டது' என்றாற்போல்வனவும் 'சிறுகுடம், பெருங்குடம், செங்குடம்

கருங்குடம்' என்றாற்போல்வனவும் தனித்தன்மை இவ்வாறன்றி. 'குடம் ஓரிடத்தில், ஒரு காலத்தில், மண்கொண்டு, குயவனால் செய்யப்படுவது' என்றாற்போல்வனவும், 'இவ்வாறான வடிவ முடையது, இன்ன பயனைத் தருவது குடம்' என்றாற்போல் வனவும் பொதுத்தன்மை. தனித்தன்மையை அவ்வப்பொருளை நேரிற்கண்டே உணரவேண்டும். பொதுத் தன்மையை உணர்தற் குச் சில பொருள்களைக் காண்பதே போதுமானது: அவ்வப் பொருளையுங் காணவேண்டுவது இல்லை. எனவே, 'காட்சி என்பது, தனித் தன்மையை நோக்குமிடத்து, காணப்பட்ட பொருளைமட்டும் பற்றி நிற்கும்' எனவும், பொதுத் தன்மையை நோக்குமிடத்து, காணப்பட்ட பொருளை மட்டுமின்றி, அதனோடு ஒத்த எல்லாப் பொருள்களையும் பற்றி நிற்கும்' எனவும் கொள்கின்றனர்

இம் முறையில் நோக்குமிடத்து, தோன்றிய உடம்புகளுள் சில, உடனே அழிகின்றன; சில நெடுங்காலம் நின்று அழிகின்றன எவ்வாறாயினும், தோற்றத்திற்கும், அழிவிற்கும் இடையே, 'நிற்றல்' என்ற ஒன்று இருத்தலும், அந்த, 'நிற்றல்' என்னும் நிலை, சில பொருள்களில் குறுகிய கால அளவையும்' சில பொருள்களில் நீண்ட கால அளவையும் உடையதாதலும் உண்மை. அவ்வகையில், நிலம் நீர் முதலிய காட்சிப் பொருள் களில், 'நிற்றல்' என்னும் நிலை, நீண்ட காலத்தையுடையதாய் உள்ளது: ஆகவே, அவற்றிற்கும் தோற்றமும், அழிவும் உண்டு என ஏன் கொள்ளுதல் கூடாது?

மாணாக்கன் : 'உடம்பு' என்பது வேறு; நிலம், நீர் முதலிய 'உலகம்' என்பது வேறு; ஒரு பொருளிற் காணப்பட்ட பொதுத் தன்மை, அதனோடு ஒத்த பொருட்குப் பொருந்துமே யல்லது, ஒவ்வாத பொருட்குப் பொருந்தாதன்றோ?

ஆசிரியர் :— 'ஒருபொருளோடு ஒப்பது மற்றொரு பொருள்' என்னுமிடத்து, 'சிறிது ஒத்திருத்தலும், பெரிது ஒத்திருத்தலும்' என இருவகை ஒப்பு உண்டு. எவ்வாற்றானும் சிறிதும் ஒவ்வாத பொருளே, 'வேற்றுப்பொருள்' எனப்படும். 'உலகம் தோன்றிற்று' என்பதனையும், அழியும்' என்பதனையும் உடன் படாவிடினும், 'நிற்கின்றது' என்பதனை யாவரும் உடன்பட்டே யாக வேண்டும். ஏனெனில், அதனை உடன்படாவிடில், காட்சியள

வையையே மறுப்பதாகும். ஆகவே, உடம்பும் நிற்றலையுடையது, உலகமும் நிற்றலை உடையது' என்பது கண்கூடாதலின், உடம்பும் உலகமும் ஒன்றோடு ஒன்று ஒத்த பொருள்களே யன்றி, ஒவ்வாத பொருள்கள் அல்லவாம். அதனால், ஒத்த பொருள்கள் இரண்டனுள், உடம்பாகிய ஒரு பொருளில், 'நிற்றல்' என்னும் நிலைக்கு முன்னும் பின்னும், தோற்றத்தையும் அழிவையும் உடையதாதல் காட்சியில் காணப்படுதலால், அதனோடு ஒத்த, உலகமாகிய மற்றொரு பொருளும், 'நிற்றல்' என்னும் நிலைக்கு முன்னும் பின்னும், தோற்றத்தையும் அழிவையும் உடையது என்றல், காட்சியில் பெறப்படுவதே யன்றோ? இதனையே, மெய் கண்டார், "தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின்" என்றும், "பூதாதி யீறும்; முதலும் துணையாக......திதி ஆகும்" என்றும் கூறினர். (சிவஞான போதம், சூ. 1. அதி. 1,)

மாணாக்கன்:— ஒருகுடம் தோன்றி யழிதலைக்கண்ட பின்பு, மற்றொரு குடத்தைக் காணுங்கால், 'அதனது குடத்தன்மை வேறோராற்றால் துணியப்பட்ட பின்பே, 'இதுவும் தோன்றி யழிதலை உடைத்து' என்பது துணியப்படுகின்றது. அதனால், அக் குடத்தின் தோற்ற அழிவுகளும் காணப் பட்டன வாகவே கொள்ளப்படும், அதுபோல, யாதேனும் ஓர் உலகம் தோன்றி யழிதலைக் கண்டபின்பே, மற்றோர் உலகத்தைக் காணும் பொழுது, அதன் உலகத் தன்மையை முன்னர்த் துணிந்து, பின்னர், 'அதுவும் தோன்றி யழிதலை உடைத்து' என்பது துணியப்படும். அவ்வாறுஅன்றி, உடம்புகள் தோன்றி யழிதலைக் கண்டவனுக்கு, அக் காட்சி பற்றியே, 'உலகமும் தோன்றியழியும்'என்னும் துணிவு உண்டாமாறு எங்ஙனம்?

ஆசிரியர்:— அறியாது வினவினாய்! குடம் தோன்றி யழிதலைக் கண்டவனுக்கு, குடம் மட்டுமன்றி, 'சால், கரகம் போன்ற பொருள்கள் தோன்றி யழியும்' என்னும் துணிவு உண்டாகாதோ? குடமும், ஆடையும் தோன்றி யழிதலைக் கண்டவனுக்கு, அணிகலனைக் கண்டபோது, 'இதுவும் தோன்றி யழிவதே' என்னும் துணிவு பிறவாதோ? இன்னும், நாட்டில் உள்ள மக்கள் உடம்பும், பசு, எருமை, யாடு முதலியவற்றின் உடம்பும் தோன்றியழிதலைக் கண்டவனுக்கு, காட்டிற் சென்று, மான், முயல், கரடி புலி சிங்கம் முதலிய வற்றின் உடம்புகளைக் கண்ட காலத்தில், 'இவையும் தோன்றி யழியும்' என்னும்

துணிவு பிறத்தல் இல்லையோ? இத்துணிவுகள் எல்லாம் 'குடத் தன்மை, ஆடைத் தன்மை, அணிகலத் தன்மை, மக்கள் தன்மை, பசுத் தன்மை, பிற பிற விலங்குத் தன்மை' என்னும் அவ்வப் பொருட்டன்மை காரணமாகவன்றி, 'செயப்படு பொருட் டன்மை, உடம்புத் தன்மை' முதலிய பிற பொதுத் தன்மைகள் காரணமாகவே உளவாகும். அதுபோல, 'நிற்றல்' என்னும் பொதுத்தன்மை பற்றி, உடம்புகள் போல, உலகமும், நிற்றலுக்கு முன்னும் பின்னும் தோற்றத்தையும், அழிவையும் உடையதே என்று துணிதலே முறையாகும். அவ்வாறன்றி, 'நிற்றலுடைய பொருள்களில், உடம்புகள் மட்டுமே தோற்ற அழிவுகளை உடையன; உலகம் அவற்றை உடையது அன்று' என முரணிக் கூறின், ஒரு குடம் தோன்றியழிந்ததை வைத்து, இன்னொரு குடத்தைக் காட்டி, 'இதுவும் தோற்ற அழிவுகளை உடையதே' எனக்கூறின், 'அது துணியப்படாது; முன்பு கண்ட குடம் தோன்றி அழிந்தது உண்மை; ஆனால், இந்தக் குடம் தோன்றி யழியும் என்பது எப்படி உண்மையாகும்? என்பவரை உடன்படச் செய்தல் இயலாதாம். ஆகவே, யாதேனும் ஒரு பொதுத் தன்மையை வைத்துப் பொருள்களின் இயல்பைத் துணிவதுதான் செயற்பாலது. இத்துணை இடர்ப்பாடுகளுக்கும் காரணம், 'காட்சியளவை ஒன்றுதான் பிரமாணம்; ஏனையவை பிரமாணம் அல்ல' என்னும் கொள்கையில் உள்ள குறைபாடு தான். ஆகையால், காட்சி மட்டு மன்றி, ஏனைய, 'கருதல், உரை' என்னும் அளவைகளையும் ஏற்றுக்கொள்ளுதலே அறிவுடைமை யாகும்.

மாணுக்கன்: ஆம்; உண்மையே. 'காட்சி ஒன்றே அளவை' எனக் கொள்பவர்க்கும், பொதுத்தன்மை பற்றிச் சிலவற்றைக் காணுமலே துணிய வேண்டியிருத்தலின், அவர் கொள்கை பற்றியும், உலகம், தோன்றி யழியும் பொருளே யாகின்றது. அது நிற்க.

'உடம்புகள் போலவே; உலகமும் தோன்றியழியும்' எனின் எல்லா உடம்புகளும் ஒரு காலத்திலே சேரத்தோன்றி, மற்றொரு காலத்தில் சேர அழிதல் இல்லை; சில உடம்புகள் தோன்றுங் காலத்துச் சில உடம்புகள் நிற்கும்; மற்றும் சில உடம்புகள் அழியும். அவ்வாறே சில உடம்புகள் நிற்கும் காலத்தும், அழியுங் காலத்தும், சில உடம்புகள் தோன்றும். ஆதலின், நிலம்

நீர் முதலியனவும் ஒன்று தோன்றுங்காலத்து ஒன்று நிற்கும், ஒன்று அழியும்; ஒன்று நிற்குங் காலத்தும், அழியுங் காலத்தும் ஒன்று தோன்றும், 'என்பது பெறப்படுகின்றது. உலகம் முழுவதும் ஒரு காலத்திலே தோன்றி, மற்றொரு காலத்திலே முழுவதும் அழிதல் இல்லை யன்றோ?

ஆசிரியர்: அவ்வாறில்லை. காலம், 'பொதுக் காலமும், சிறப்புக் காலமும்' என்று இருவகைப்படும். அவற்றுள், சிறப்புக் காலம் அவ்வப் பொருளுக்குத் தோற்றத்தையும், நிலையையும், அழிவையும் தரும் பொழுது, ஒன்று தோன்றுதலும், ஒன்று நிற்றலும், ஒன்று அழிதலும் நிகழும். பொதுக் காலம் பல பொருள்களுக்கும் தோற்றம் முதலியவற்றைத் தரும்பொழுது, பல பொருள்களும் ஒரு சேரத் தோன்றி, ஒரு சேர நின்று, ஒருசேர அழிவனவாம். இதனை, ஒரேவகையான பயிர்களில் ஒன்று முளைக்கும்பொழுது மற்றொன்று முளையாது ஒழிவதும், மற்றொன்று சிறிது முன்னே தோன்றி வளர்வதும், மற்றொன்று சிறிது வளர்ந்து அழிவதும் ஆகிய நிகழ்ச்சிகளாலும், பொதுவாக எல்லாப் பயிர்களும் மழைக்காலத்தில் முளைத்து வளர்ந்து, வெயிற் காலத்தில் வீழ்ந்து அழிவதும் ஆகிய நிகழ்ச்சிகளால் அறியலாம்.

மாணுக்கன்: ஆம்; அதுவும் உண்மையே; பல பொருளுக்குப் பொதுவாகத் தோற்றம் நிலை இறுதியைத் தருகின்ற பொதுக் காலங்களும் உள்ளனவேயாம். அது நிற்க.

(ஆ) சமணர் மீமாஞ்சகர்களது தடையும் அதற்கு விடையும்

உலகாயதர்தாம், காட்சியை யன்றிப் பிற அளவைகளை உடன்படுவது இல்லை. சமணரும், மீமாஞ்சகரும் அவ்வாறில்லையே; அவர்கள் ஏன் உலகத்தைத் தோன்றி யழிவதாகக் கொள்ளவில்லை?

ஆசிரியர்: 'கருதலளவை' எனப்படும் அனுமானப் பிரமாணத்திற்கு, துணியப்படும் பொருளை எப்பொழுதும் விட்டு நீங்காத ஒரு பொருள் ஏதுவாகக் கிடைத்தல் வேண்டும்; அந்த ஏதுப் பொருள் துணியப்படும் பொருளை எப்பொழுதும் விட்டுநீங்குவது இல்லை, என்ற முடிவும், ஆராய்ச்சியாளனுக்கு உண்டாக வேண்டும்; அப்பொழுதுதான் அந்த ஏதுப்பொருளைக் கண்ட போது, துணியப்படும் பொருளும் உண்டு என்று துணியப்படும்

புகை, நெருப்பைவிட்டு எப்பொழுதும் நீங்குதல் இல்லை. அஃது அத்தன்மையது என்பதை ஆராய்ச்சியாளன், அடுக்களையில் கண்டு தெளிகின்றான்; அதனால், ஒரு மலையின்மேல் புகையைக் காணும்பொழுது, 'இம்மலையில் நெருப்பு உண்டு' என்று துணிகின்றான்; அதுபோல, உலகம் தோன்றி யழியும் என்பதற்கு, அத்தன்மையான ஏது ஒன்றும் இல்லையே என்பர் சமணரும், மீமாஞ்சகரும்.

ஆயினும், அவர்கள் கூறுமாறுபோல, 'உலகம் தோன்றி யழியும்' என்பதற்கு ஏதுவில்லாமல் இல்லை; ஒன்று இரண்டன்றி மூன்று ஏதுக்களை மெய்கண்டார் கூறுகின்றார். அவை, 'அவயவப் பகுப்புடைமை, சடமாயும் பலவாயும் இருத்தல், சுட்டியறியப் படுதல்' என்பன.

'அவயவப் பகுப்பு' என்பது, பிரிக்கப்படும் தன்மை. குடம் உடைக்கப்படும்; ஆடை கிழிக்கப்படும். அதனால், 'அவை அவயவப்பகுப்புடையன' என்பது நன்கு விளங்கும். அவை போல உலகமும், 'நிலம், நீர்' என்பன முதலாகப் பிரிக்கப்படும்; நிலமும் தோண்டப்படும்; நீரும் முகக்கப்படும். பிறவும் பிரிக்கப் படுவனவாம். 'எல்லாப் பொருள்களும் அணுக்களாகப் பிரிக்கப் படும்' என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடு. அதனால், 'உலகம் அவயவப் பகுப்புடையது' என்பது அறியப்படும். இப் பிரிக்கப் படும் தன்மை ஆக்க அழிவுகட்குக் காரணமாதலை அனைவரும் உணர்வர்.

சடம்-அறிவில்லாதது, அறிவில்லாத பொருள், ஒன்றாய் இல்லாது, பலவாய் இருப்பின், அவை தோன்றியழிவனவாம்' இதனை, மண்ணால் ஆக்கப்படும் பொருள்களும், பொன் முதலியவற்றால் ஆக்கப்படும் பொருள்களும், பிற ஆக்கப் பொருள்களும் ஒன்றாய் இல்லாது, பலவாய் இருத்தல்கொண்டு அறியலாம்.

இனி, சுட்டியறிதலாவது, கண் முதலிய பொறிகளுக்கு உட்படுமாறு' 'இது, இன்ன தன்மையை உடையது' என வரையறுத்து உணர்வது. இவ்வாறு கருவி கரணங்களால் அளந்தறியப்படும் பொருள்கள் யாவும் தோன்றியழிவனவேயாம். ஏனெனில் அளக்கும் கருவிகளாகிய ஐம்பொறி முதலியன தோன்றியழிவன ஆதலின், அவற்றிற்கு அகப்படும் பொருள்களும் அத்தன்மையவாய்த்தான் இருக்கும்.

∴ ஆகவே, உலகம், நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, வானம்' என்ருற்போன்ற அவயவப் பகுப்புடையதாயும், சடமும் பலவு மாயும், சுட்டியறியப்படுவதாயும் இருத்தலால் தோன்றியழியும் பொருளேயாம். அதனுல், உலகத்தினது தோற்றமும், அழிவும் காட்சிக்கு வாராவிடினும், கருதலுக்கு உரிய மூன்று ஏதுக்களையுடைமையால் அவைபற்றி அது தோன்றியழிதல் கருதி யுணரப்படும் என்பதுணர்க.

∴ இம் மூன்று ஏதுக்களையே, மெய்கண்டார், தம் சிவஞான போதத்தில், முதல் சூத்திரத்தில் "அவன் அவள் அது எனும் அவை" என்றும், வார்த்திகத்தில், "ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம்" என்றும் கூறினுர்.

அவயவப் பகுப்புடைமையைக் கூறினுல், சமணர், தார்க்கிகர் முதலியோர், 'அணுக்கள் அவயவப் பகுப்புடையன அல்ல' என்பர். சடமாயும் பலவாயும் இருத்தலைக் கூறினுல், சைவருள் ஒரு சாரார் 'சுத்தமாயையும், அசுத்த மாயையும் இரண்டு தனிப் பொருள்கள்' என்று கூறி, 'சடமாயும் பலவாயும் உள்ளன தோன்றி யழியா' என்பர். அதனுல், மூன்று ஏதுக்களைக் கூறினுர்.

... சமண சமய முதலாசிரியர், அனுமானப் பிரமாணத்தை உடன்பட்ட போதிலும், மேற்காட்டிய ஏதுக்களைக் கொண்டு உணரவும், உணர்த்தவும் மாட்டாமையால், 'உலகம் தோன் றலும் அழிதலும் இல்லை' என்ற கொள்கையையுடைவராயி னர். சமண சமயத்தில், 'உலகம் தோன்றலும் அழிதலும் இல்லாத பொருள்' என்று கூறப்படுதலை, "மூவா முதலா உலகம் ஒரு மூன்றும்" என்னும் சீவகசிந்தாமணி முதற் செய்யுளாலும் அறியலாம். 'என்றும் அழியாத-தோன்ருத-உலகங்கள் மூன்றும்' என்பது அதன் பொருள்.

இனி, மீமாஞ்சகரும் அனுமானப் பிரமாணத்தை உடன் பட்ட போதிலும், மேற்கூறியவாறு அனுமித்து உணரமாட் டாமையால் 'உலகம் தோற்றக் கேடுகள் இல்லாத நித்தியப் பொருள்' எனக் கொண்டு, 'வேதத்தில் பிரபஞ்ச உற்பத்தியைக் கூறும் வாக்கியங்கள் எல்லாம், ஒழுக்கத்தைக் கற்பித்தற்குப் புனைந்து கூறும் பல் புனை கதைகள் போலப் புனைந்துரைகளே' எனக் கூறுவாராயினர். இங்குக் கூறியவற்றுல், 'உலகம், நிலைத்

தொழில் ஒன்றேயன்றி தோற்றம், இறுதி என்னும் இரண்டும் கூட, முத்தொழிலை உடையது' என்பது, 'காட்சி, கருதல், உரை' என்னும் மூன்று அளவைகளானும் பெறப்படுதல் காண்க.

இவ்வாற்ருல், 'உலகம் முத்தொழில் உடைமையால் சூனியப் பொருளும் அன்று; சமுசயப் பொருளும் அன்று; உள்பொருளே' என்பதும், 'உள்ளதாய்த் தொழிற்படும் உலகத்தை அவ்வாருகத் தொழிற்படுத்தும் கருத்தா ஒருவன் உளன்' என்பதும் ஐயமின்றிப் பெறப்பட்டமை அறிக.

மாணுக்கன்: நன்கு அருளிச்செய்தீர்கள். முத்தொழில் உடைய உலகத்தை 'நித்தப் பொருள்' என்றும், கருத்தாவினுல் தொழிற்படும் உலகத்தைத் 'தானே தொழிற்படுவது' என்றும் கூறுதல், எத்துணைப் பொருத்தம் அற்ற கூற்றுக்கள் என்பதை அடியேன் இப்பொழுது நன்கு உணர்கின்றேன்.

V. உலகிற்குக் கருத்தா ஒருவனே யாதல்

அடிகள் இதுகாறும் அருளியவாற்ருல், 'உலகம் உள்பொருளாயும், முத்தொழிற்படுவதாயும் இருத்தலின், அதனைத் தொழிற்படுத்தும் முதல்வன் ஒருவன் இருத்தல் ஒருதலை' என்பது பொதுவாக விளங்குகின்றது. ஆயினும், முத்தொழிற்கும் ஒருவனே முதல்வனுதல் எங்ஙனம் கூடும்? மூவர் வேண்டுமன்றே?

இன்னும் பெரும்பான்மையாகப் பார்க்குமிடத்து, 'தோற்றம், நிலை' இறுதி என மூன்று தொழிலே உள்ளன போலத் தோன்றினும், அவற்றுள் ஒவ்வொன்றன் உட்கூறுகளையும் நுனித்து நோக்கினுல், அளவற்ற தொழில்கள் அடங்கியிருத்தல் புலனுகும். 'அத்துணைத் தொழில்களையும் ஒருவனே செய்கின்ருன்' எனக் கொள்வது பொருத்தம் உடையதாகுமோ?

உலகத்தில் பல பெருந்தொழில்களையும், பலர் கூடிச்செய்து முடிக்கின்றனரேயன்றி, ஒருவனே செய்து முடித்தல் இல்லை. ஆதலின், அவற்றினும் மிகப் பெரிய உலகத்தின் தொழில்கள் அனைத்தையும் ஒருவனே செய்வன் என்றலை ஏற்றல் எளிதில் இயலாததாகின்றது. இதற்குத் துணையாக வேதத்திலும் பல கடவுளர் பேசப்படுகின்றனரன்றி, ஒரு கடவுளே பேசப்படவில்லை. ஆதலின், 'உலகிற்கு முதல்வன் ஒருவனே, பலரோ' என்னும் ஐயத்தினை நீக்கியருளல்வேண்டும்.

ஆசிரியர்: நீ கூறியன யாவும் உண்மையே; ஆயினும், ஒன்றை நீ நோக்கவில்லை; அஃதாவது, ஒரு தொழிலைப் பலர் கூடிச் செய்யுமிடத்து, அவர் அனைவரும் ஒரு தலைவன் வழி நின்று, அவன் சொற்படியே செய்கின்றனர். அன்றி அவரவரும் தாமே தலைவராய்த் தம் தம் இச்சைப்படியே செய்கின்றாரில்லை, இவ்வாறே உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தும் தொழிலில் பல கடவுளர் இருப்பினும், அவர் அனைவரும் முதற்கடவுள் ஒருவன் வழிநின்று அவனது திருவுளத்தின்படியே தம் தம் தொழிலைச் செய்வரன்றி, எல்லோரும் முதற் கடவுளர் ஆகார். எனவே. வேதத்தில் பல கடவுளர் கூறப்படுதல் பற்றியும் ஐயம் கொள்ள வேண்டுவது இல்லையன்றோ? ஆகவே, 'உலகிற்கு முதல்வன் ஒருவனே யன்றிப் பலர் இல்லை' என்று தெளிவாக உணர்க.

மாணுக்கன் : அடிகள் கூறிய முறை பொருந்துவதேயாயினும், வேதம் ஒருவனையே முதற் கடவுளாகக் கூருமல், ஓரோர் இடத்தில் ஒவ்வொருவனை முதற் கடவுளாகக் கூறுகின்றது. அவை அனைத்தையும் தொகுத்து நோக்கின், முதற் கடவுளரே பலராவர். வேதம் அங்ஙனங் கூறக் காரணம் என்னை?

ஆசிரியர்: ஓரோர் கடவுளை ஓரோர் இடத்தில் முதற் கடவுளாக வேதம் கூறுதல், அவரைப் புகழ வந்த அவ்விடத்தில் அவரை உயர்த்துக்கூறிய முகமனுரையேயன்றி, 'உலகத்திற்கு முதற்கடவுள் யாவன்?' என்னும் ஆராய்ச்சியிற் புகுந்து, ஒரு படித்தாகமுடித்துக் கூறிய முடிவுரையன்று. 'கடவுள் ஒருவனே, பலரோ?' என்னும் ஐயத்தை நீக்கி ஒருதலையாக முடிவு கூறப் புகுந்த இடத்தில், 'கடவுள் ஒருவன்' என்றே வேதம் கூறுதலைக் காணலாம். "ஏகமேவாத்விதீயம் பிரஹ்ம," "ஏகம் சத்" முதலியவாக்கியங்களைக் காண்க. "ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்" என்ற திருமூலர் தெளிவுரையும் இதனை நன்கு விளக்குகின்றதன்றோ!

மாணுக்கன் : அவ்விடத்தில் அவரவரை முதற் கடவுளாக உயர்த்துக் கூறுவதாற் பயன் என்னை ?

ஆசிரியர் : உலகில் மக்களது அறிவுநிலை ஒருவகையாய் இல்லாமல் பல்வேறு வகையாய் இருத்தலின், அவரவர் அறிவு நிலைக்கு ஏற்ப, ஒரொரு கடவுளை முதற்கடவுளாகக் கொண்டு வழிபட்டு, அறிவு முதிர்ந்தபின் உண்மை யுணர்தலே அவ்வாறு கூறும் முகமனுரைகட்குப் பயனுகும். முடிந்த உண்மையை முதற்கண்ணே அவர் உணரமாட்டார் என்க,

vi அழித்தற் கடவுளே முதற் கடவுளாதல்

மாணுக்கன் : 'கடவுளர் எண்ணிறந்தவர் சொல்லப்பட்டாலும், முதற் கடவுள் ஒருவனே; ஏனையோர் அவன் அருள்வழி நிற்பவர்' என்று அறிந்தேன். ஆயினும், 'கடவுளர் பலருள் முதற் கடவுள் யாவன் ?' என்று அறிய அவாவும் அவாவுடையேன்; அவ்வவாவினை நிரப்பியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : ஒவ்வொரு தொழிலை யன்றி, எல்லாத் தொழில்களையும் செய்ய வல்லவனாய், எல்லா முதன்மையும் உடையவனே முதற்கடவுள்; அவ்வாறின்றி ஒவ்வொரு தொழிலையே செய்ய வல்லவராய், அவ்வத் தொழிலளவில் முதன்மை பெற்று, அவ்வத் தொழிற்கு மட்டும் உரியராய் நிற்பவர், முதற் கடவுளின் அருள்வழி நிற்கும் தொழிற் கடவுளர்.

மாணுக்கன் : அஃது உண்மையே; 'எல்லாத் தொழில்களையும் செய்யவல்ல எல்லா முதன்மையும் உடையவன் இவன்' என்பதனை எவ்வாறு உணர்வது ?

ஆசிரியர் : 'உள்தொழில்கள் பலவாயினும், அவற்றை அடக்கி நிற்கும் பெருந்தொழில்கள் மூன்றே; அவை 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்பன' என்பதும், 'அத்தொழில்களைச் செய்யும் கடவுளர் மூவர்' என்பதும், 'அவருள் ஒருவன் முதற் கடவுள்; ஏனைய இருவரும் அம்முதற் கடவுளின் அருள்வழி நிற்பவர்' என்பதும் பொதுவாக யாவராலும் சொல்லப்படுவன. ஆயினும், 'முதற் கடவுள் இவன்' என ஒருவனை வரைந்து சுட்டுதலில் மட்டும் கருத்து வேறுபடுவர். அதனை நேரிய முறையில் துணிதலே அறிஞர் கடனாகும்.

'படைத்தற் கடவுள், 'காத்தற் கடவுள்' அழித்தற் கடவுள் என்னும் மூவருள், அழித்தற் கடவுளே எல்லாத் தொழில்களையும் செய்ய வல்ல எல்லா முதன்மையும் உடையவன்' என்பது, பொருந்துமாறு பற்றி நோக்கின், இனிது விளங்குவதாகும்.

ஆகவே, உலகம், நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, வானம்' என்றுற்போன்ற அவயவப் பகுப்புடையதாயும், சடமும் பலவு மாயும், சுட்டியறியப்படுவதாயும் இருத்தலால் தோன்றியழியும் பொருளேயாம். அதனுல், உலகத்தினது தோற்றமும், அழிவும் காட்சிக்கு வாராவிடினும், கருதலுக்கு உரிய மூன்று ஏதுக்களையுடைமையால் அவைபற்றி அது தோன்றியழிதல் கருதி யுணரப்படும் என்பதுணர்க.

இம் மூன்று ஏதுக்களையே, மெய்கண்டார், தம் சிவஞான போதத்தில், முதல் சூத்திரத்தில் "அவன் அவள் அது எனும் அவை" என்றும், வார்த்திகத்தில், "ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம்" என்றும் கூறினுர்.

அவயவப் பகுப்புடைமையைக் கூறினுல், சமணர், தார்க் கிகர் முதலியோர், 'அணுக்கள் அவயவப் பகுப்புடையன அல்ல' என்பர். சடமாயும் பலவாயும் இருத்தலைக் கூறினுல், சைவருள் ஒரு சாரார் 'சுத்தமாயையும், அசுத்த மாயையும் இரண்டு தனிப் பொருள்கள்' என்று கூறி, 'சடமாயும் பலவாயும் உள்ளன தோன்றி யழியா' என்பர். அதனுல், மூன்று ஏதுக்களைக் கூறினுர்.

சமண சமய முதலாசிரியர், அனுமானப் பிரமாணத்தை உடன்பட்ட போதிலும், மேற்காட்டிய ஏதுக்களைக் கொண்டு உணரவும், உணர்த்தவும் மாட்டாமையால், 'உலகம் தோன் றலும் அழிதலும் இல்லை' என்ற கொள்கையையுடைவராயி ஞர். சமண சமயத்தில், 'உலகம் தோன்றலும் அழிதலும் இல்லாத பொருள்' என்று கூறப்படுதலை, "மூவா முதலா உலகம் ஒரு மூன்றும்" என்னும் சீவக சிந்தாமணி முதற் செய்யுளாலும் அறியலாம். 'என்றும் அழியாத-தோன்ருத-உலகங்கள் மூன்றும்' என்பது அதன் பொருள்.

இனி, மீமாஞ்சகரும் அனுமானப் பிரமாணத்தை உடன் பட்ட போதிலும், மேற்கூறியவாறு அனுமித்து உணரமாட் டாமையால் 'உலகம் தோற்றக் கேடுகள் இல்லாத நித்தியப் பொருள்' எனக் கொண்டு, 'வேதத்தில் பிரபஞ்ச உற்பத்தியைக் கூறும் வாக்கியங்கள் எல்லாம், ஒழுக்கத்தைக் கற்பித்தற்குப் புனைந்து கூறும் பல் புனை கதைகள் போலப் புனைந்துரைகளே' எனக் கூறுவாராயினர். இங்குக் கூறியவற்றுல், 'உலகம், நிலைத்

தொழில் ஒன்றேயன்றி தோற்றம், இறுதி என்னும் இரண்டும் கூட, முத்தொழிலை உடையது' என்பது, 'காட்சி, கருதல், உரை' என்னும் மூன்று அளவைகளானும் பெறப்படுதல் காண்க.

இவ்வாற்றால், 'உலகம் முத்தொழில் உடைமையால் சூனியப் பொருளும் அன்று; சமுசயப் பொருளும் அன்று; உள்பொருளே' என்பதும், 'உள்ளதாய்த் தொழிற்படும் உலகத்தை அவ்வாறாகத் தொழிற்படுத்தும் கருத்தா ஒருவன் உளன்' என்பதும் ஐயமின்றிப் பெறப்பட்டமை அறிக.

மாணாக்கன்: நன்கு அருளிச்செய்தீர்கள். முத்தொழில் உடைய உலகத்தை 'நித்தப் பொருள்' என்றும், கருத்தாவினால் தொழிற்படும் உலகத்தைத் 'தானே தொழிற்படுவது' என்றும் கூறுதல், எத்துணைப் பொருத்தம் அற்ற கூற்றுக்கள் என்பதை அடியேன் இப்பொழுது நன்கு உணர்கின்றேன்.

V. உலகிற்குக் கருத்தா ஒருவனே யாதல்

அடிகள் இதுகாறும் அருளியவாற்றால், 'உலகம் உள்பொருளாயும், முத்தொழிற்படுவதாயும் இருத்தலின், அதனைத் தொழிற்படுத்தும் முதல்வன் ஒருவன் இருத்தல் ஒருதலை' என்பது பொதுவாக விளங்குகின்றது. ஆயினும், முத்தொழிற்கும் ஒருவனே முதல்வனாதல் எங்ஙனம் கூடும்? மூவர் வேண்டுமன்றோ ?

இன்னும் பெரும்பான்மையாகப் பார்க்குமிடத்து, 'தோற்றம், நிலை' இறுதி என மூன்று தொழிலே உள்ளன போலத் தோன்றினாலும், அவற்றுள் ஒவ்வொன்றன் உட்கூறுகளையும் நுனித்து நோக்கினால், அளவற்ற தொழில்கள் அடங்கியிருத்தல் புலனாகும். 'அத்துணைத் தொழில்களையும் ஒருவனே செய்கின்றான்' எனக் கொள்வது பொருத்தம் உடையதாகுமோ?

உலகத்தில் பல பெருந்தொழில்களையும், பலர் கூடிச்செய்து முடிக்கின்றனரேயன்றி, ஒருவனே செய்து முடித்தல் இல்லை. ஆதலின், அவற்றினும் மிகப் பெரிய உலகத்தின் தொழில்கள் அனைத்தையும் ஒருவனே செய்வன் என்றலை ஏற்றல் எளிதில் இயலாததாகின்றது. இதற்குத் துணையாக வேதத்திலும் பல கடவுளர் பேசப்படுகின்றனரன்றி, ஒரு கடவுளே பேசப்படவில்லை. ஆதலின், 'உலகிற்கு முதல்வன் ஒருவனோ, பலரோ' என்னும் ஐயத்தினை நீக்கியருளல்வேண்டும்.

ஆசிரியர்: நீ கூறியன யாவும் உண்மையே; ஆயினும், ஒன்றை நீ நோக்கவில்லை; அஃதாவது, ஒரு தொழிலைப் பலர் கூடிச் செய்யுமிடத்து, அவர் அனைவரும் ஒரு தலைவன் வழி நின்று, அவன் சொற்படியே செய்கின்றனர். அன்றி அவரவரும் தாமே தலைவராய்த் தம் தம் இச்சைப்படியே செய்கின்றாரில்லை, இவ்வாறே உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தும் தொழிலில் பல கடவுளர் இருப்பினும், அவர் அனைவரும் முதற்கடவுள் ஒருவன் வழிநின்று அவனது திருவுளத்தின்படியே தம் தம் தொழிலைச் செய்வரன்றி, எல்லோரும் முதற் கடவுளர் ஆகார். எனவே. வேதத்தில் பல கடவுளர் கூறப்படுதல் பற்றியும் ஐயம் கொள்ள வேண்டுவது இல்லையன்றோ? ஆகவே, 'உலகிற்கு முதல்வன் ஒருவனே யன்றிப் பலர் இல்லை' என்று தெளிவாக உணர்க.

மாணுக்கன்: அடிகள் கூறிய முறை பொருந்துவதேயாயினும், வேதம் ஒருவனையே முதற் கடவுளாகக் கூறாமல், ஓரோர் இடத்தில் ஒவ்வொருவனை முதற் கடவுளாகக் கூறுகின்றது. அவை அனைத்தையும் தொகுத்து நோக்கின், முதற் கடவுளரே பலராவர். வேதம் அங்ஙனங் கூறக் காரணம் என்னை?

ஆசிரியர்: ஓரோர் கடவுளை ஓரோர் இடத்தில் முதற் கடவுளாக வேதம் கூறுதல், அவரைப் புகழ வந்த அவ்விடத்தில் அவரை உயர்த்துக்கூறிய முகமனுரையேயன்றி, 'உலகத்திற்கு முதற்கடவுள் யாவன்?' என்னும் ஆராச்சியிற் புகுந்து, ஒரு படித்தாகமுடித்துக் கூறிய முடிவுரையன்று. 'கடவுள் ஒருவனோ, பலரோ?' என்னும் ஐயத்தை நீக்கி ஒருதலையாக முடிவு கூறப் புகுந்த இடத்தில், 'கடவுள் ஒருவன்' என்றே வேதம் கூறுதலைக் காணலாம். "ஏகமேவாத்விதீயம் பிரஹ்ம," "ஏகம் சத்" முதலியவாக்கியங்களைக் காண்க. "ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்" என்ற திருமூலர் தெளிவுரையும் இதனை நன்கு விளக்குகின்றதன்றோ!

மாணுக்கன்: அவ்விடத்தில் அவரவரை முதற் கடவுளாக உயர்த்துக் கூறுவதாற் பயன் என்னை ?

ஆசிரியர்: உலகில் மக்களது அறிவுநிலை ஒருவகையாய் இல்லாமல் பல்வேறு வகையாய் இருத்தலின், அவரவர் அறிவு நிலைக்கு ஏற்ப, ஒரொரு கடவுளை முதற்கடவுளாகக் கொண்டு வழிபட்டு, அறிவு முதிர்ந்தபின் உண்மை யுணர்தலே அவ்வாறு கூறும் முகமனுரைகட்குப் பயனாகும். முடிந்த உண்மையை முதற்கண்ணே அவர் உணரமாட்டார் என்க.

vi அழித்தற் கடவுளே முதற் கடவுளாதல்

மாணுக்கன் : 'கடவுளர் எண்ணிறந்தவர் சொல்லப்பட்டா லும், முதற் கடவுள் ஒருவனே; ஏனையோர் அவன் அருள்வழி நிற்பவர்' என்று அறிந்தேன். ஆயினும், 'கடவுளர் பலருள் முதற் கடவுள் யாவன் ?' என்று அறிய அவாவும் அவாவுடை யேன்; அவ்வவாவினை நிரப்பியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : ஒவ்வொரு தொழிலை யன்றி, எல்லாத் தொழில் களையும் செய்ய வல்லவனும், எல்லா முதன்மையும் உடையவனே முதற்கடவுள்; அவ்வாறின்றி ஒவ்வொரு தொழிலையே செய்ய வல்லவராய், அவ்வத் தொழிலளவில் முதன்மை பெற்று, அவ் வத் தொழிற்கு மட்டும் உரியராய் நிற்பவர், முதற் கடவுளின் அருள்வழி நிற்கும் தொழிற் கடவுளர்.

மாணுக்கன் : அஃது உண்மையே; 'எல்லாத் தொழில்களை யும் செய்யவல்ல எல்லா முதன்மையும் உடையவன் இவன்' என்பதனை எவ்வாறு உணர்வது ?

ஆசிரியர் : 'உள்தொழில்கள் பலவாயினும், அவற்றை அடக்கி நிற்கும் பெருந்தொழில்கள் மூன்றே; அவை 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்பன' என்பதும், 'அத்தொழில்களைச் செய்யும் கடவுளர் மூவர்' என்பதும், 'அவருள் ஒருவன் முதற் கடவுள்; ஏனைய இருவரும் அம்முதற் கடவுளின் அருள்வழி நிற்பவர்' என்பதும் பொதுவாக யாவராலும் சொல்லப்படுவன. ஆயினும், 'முதற் கடவுள் இவன்' என ஒருவனை வரைந்து சுட்டு தலில் மட்டும் கருத்து வேறுபடுவர். அதனை நேரிய முறையில் துணிதலே அறிஞர் கடனாகும்.

'படைத்தற் கடவுள், 'காத்தற் கடவுள்' அழித்தற் கடவுள் என்னும் மூவருள், அழித்தற் கடவுளே எல்லாத் தொழில்களை யும் செய்ய வல்ல எல்லா முதன்மையும் உடையவன்' என்பது, பொருந்துமாறு பற்றி நோக்கின், இனிது விளங்குவதாகும்.

எங்ஙனமெனின், படைத்தற் கடவுளும், காத்தற் கடவுளும் தாம் தாம் ஏனை இருவரையும் படைத்தலும், காத்தலும் செய்வர் எனக் கூறின், பொருந்துவதாகும்; ஆயினும், அவர்ஏனை இருவரையும் அழிப்பர் எனக் கூறின், அது பொருந்தாது; ஏனெனில், படைப்பவனுக்கும், காப்பவனுக்கும் அழிப்புத் தொழிலோடு எவ்வாற்றானும் இயைபு உண்டாதல் இன்மையின்.

இனி, அழித்தற் கடவுட்கு அவ்வாறின்றி, 'அழிப்புக் காலத்தில் எல்லாப் பொருள்களோடுங்கூட, ஏனை இருவரையும் அழிப்பன்' என்றே கூறுதல் வேண்டும். ஏனெனின், அழிப்பின் இன்றியமையாமை கருதி எல்லாரையும் அழிக்கும் பொழுது, 'ஒருவர்-இருவரை, அவன் அழியாது நிறுத்திவைப்பன்' என்றற்கு ஒரு காரணம் இன்மையின்.

எனவே, அழிய வேண்டிய காலத்தில் அழிந்த உலகம், மீளத் தோன்ற வேண்டிய காலத்தில் தோன்றுமாறு அதனைத் தோற்றுவிப்போன் யாவன் ? என நோக்குமிடத்து, அழித்தற் கடவுளன்றி அப்பொழுது வேறொருவர் இல்லாமையால், 'அவனே தோற்றுவிப்பன்' என்பது சொல்லாமே அமையும் இதனையே மெய்கண்டதேவ நாயனார், "ஒடுங்கிய சங்காரத்தின் அல்லது உற்பத்தி இன்மையின்" என்று உரைத்தருளினார்.

இனி, அழித்தற் றொழிலோடு நில்லாமல் படைக்கவும், படைப்புக் கடவுளோடு காத்தற் கடவுளையும் அழிக்கவும் வல்லவனாகின்ற அழித்தற் கடவுள், தான் படைத்த உலகத்தைக் காக்க வல்லவன் ஆகான் எனக் கூறுதல் அறியாதார் கூற்றாய் முடியும். ஆதலின், 'அழித்தற் கடவுளே எல்லாத் தொழில்களையும் செய்ய வல்ல எல்லா முதன்மையும் உடையவன்' என்பது இனிது விளங்குதல் காண்க.

மாணுக்கன் : அடிகள் காட்டிய ஆய்வு நெறி பெரிதும் அருமையுடையதே. எனினும், படைத்தற் கடவுளே உலகத்தை முதலிற் படைத்தவனுதலின், அவனே இறுதியில் அழித்தற் கடவுளோடு சேர்த்து எல்லோரையும் அழிப்பனெனக் கூறுவார் உளராயின், அதனை, 'பொருத்தம் அற்றது' எனக்கூறுதல் எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் : படைத்தல் முதலிய எல்லாத் தொழிலும் ஒரு முதல்வனுடையனவேதாம். அதனால் அவனைப் படைத்தற் கடவுள் என்று கூறினும், காத்தற் கடவுள் என்று கூறினும், அழித்தற் கடவுள் என்று கூறினும் ஒன்றே. எனினும், 'அம் முதல்வன் இன்னான்' என்னும் துணிவு பிறவாத பொழுது, ஒரோ வொரு தொழிற் குரியராகச் சொல்லப்படுவோர் எல்லாரையும் அவ் ஒவ்வொரு தொழிலே வல்லவராக வைத்து ஆராய்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் ஆராயுங்கால், ஒருவனே ஏனைத் தொழிற்கும் வல்லவனாய் உளன் என்பது தானே பெறப்படுமாயின், அதனை ஏற்றுக்கொள்ளுதல் வேண்டும். மேற்கூறியவாறு அழித்தல் தொழிலை வைத்து ஆராயுமிடத்தில்தான் அவ்வாறு பெறப்படுகின்றது. படைத்தல் தொழில், காத்தல் தொழில்களை வைத்து ஆராயின், அத்தொழிலைச் செய்பவரிடத்து ஏனைய தொழில்கள் வேண்டா நிலைமையில் வலிதிற் புகுத்துவதாய் முடிகின்றது. ஆதலின், முதற்கடவுள் முத்தொழிற்கும் உரியவனாயினும், அழித்தற் றொழிலைச் சிறப்பாக உடையவனாக வைத்து விளக்குதலே நேரிதாதல் உணர்க.

இன்னும், 'அழித்தல்' என்பது, 'தூலநிலையில் உள்ளவற்றைச் சூக்கும நிலையிற் படுத்து ஒடுக்குதலே' என்பதும், 'படைத்தல்,' என்பது, 'சூக்கும நிலையில் உள்ளவற்றைத் தூல நிலையிற் கொணர்தலே' என்பதும், காத்தல்' என்பது, 'அங்ஙனம் தூல நிலையிற் கொணர்ந்தவற்றை அந் நிலையிலே நிறுத்துதலே' என்பதும் முன்பு சற்காரிய வாதத்தை விளக்குமிடத்தில் நன்கு விளக்கினோம். சங்காரத்தை "ஒடுங்கின சங்காரம்" என மெய்கண்ட தேவர் குறித்ததும் இதுபற்றியே யாம். சூக்குமம் காரணமும், முன்னே உள்ளதும், பெரியதும், நிலைபேறுடையதுயாம். தூலம் காரியமும், பின்னே தோன்றுவதும், சிறியதும், நிலையில்லாததுமாம். அந்நிலையில் அழித்தல் சூக்குமத் தொழிலாதலின் அத் தொழிற்குத் தலைவன் காரணமும், முன்னே உள்ளவனும், பெரியோனும், நிலைபேறுடையவனும் ஆவன் என்பதும், தூலத் தொழிற்குத் தலைவர் காரியரும், பின்னே தோன்றுவோரும், சிறியோரும், நிலையில்லாதவரும் ஆவர் என்பதும் நுண்ணுணர்வினார்க்கு விளங்காமற்போகா. ஆகவே, காரணனாகிய அழித்தற் கடவுள் தொழிற் படுத்தும் தலைவனும், காரியராகிய ஏனையோர் அவனால் தொழிற்படுத்தப்

பட்டு அவன் ஏவல்வழி நிற்போரும் ஆதல் வெளிப்படை, இவை யெல்லாம் பற்றியே மெய்கண்டதேவ நாயனுர் "சங்கார காரணனுயுள்ள முதலேயே முதலாக உடைத்து இவ்வுலகம்" என்றும், "அந்தம் ஆதி" என்றும், "சங்காரமே முதல்" என்றும் அருளிச் செய்தார். இவற்றுள், பின் இரண்டிடங்களில்; அந்தம், சங்காரம் என்பன, பான்மை வழக்கால், அத் தொழிலைச் செய் வோனைக் குறித்தன. (சிவஞானபோதம். சூ. 1)

இன்னும், 'இவ்வுண்மை காய்தல், உவத்தல் இன்றி நடுவு நிலையினின்று ஆராய்வாருக்கு இயல்பின் விளங்குவதேயாம்' என்பார், 'அந்தம் ஆதி' என்றொழியாது, "அந்தம் ஆதி என் மனுர் புல்வர்". எனப் புலவர் மேல்வைத்து அங்கு ஓதியருளினுர்.

இவையெல்லாம் பற்றியே, முதற்கடவுளைச் சங்காரத் தொழில் செய்பவனுகவும், முதுகாட்டில் உறைதல், சுடலைப் பொடி பூசுதல், என்புமாலையும் தலைமாலையும் அணிதல் முதலிய கோலங்களையும், 'உருத்திரன்' என்னும் பெயரையும் உடைய வனுகவும் கூறுதல் ஆன்றோர் வழக்காயிற்று.

மாணுக்கன்: ஆய்வு நெறியில் இவையெல்லாம் பொருந்து வனவாயினும், படைத்தலும், காத்தலும் ஆகிய அருள் தொழி லைச் செய்வோர் முதல்வராகாது, அழித்தலாகிய கொடுந் தொழிலைச் செய்வோன் முதற்கடவுளாதல் என்னையோ?

ஆசிரியர்: இறைவன் செய்யும் தொழில்கள் யாவும் அருள் தொழிலே யன்றி, அவற்றுள் ஒன்றேனும் கொடுந்தொழிலாதல் இல்லை என்பதை, அத்தொழில்களைப் பற்றி விளக்குமிடத்துக் கூறுவோம். அதுநிற்க, அழித்தல்தொழில் கொடுந் தொழிலா யின், அது முதற்கடவுளின் தொழிலன்ருதல் வேண்டும். அவ் வாருயின், அஃது அவன் விருப்பத்திற்கு மாருய் நிகழ்வ தாகும். ஆயின், அதனைச் செய்வோன், கடவுள் ஆணையினுட் படாத வேறெரு முதல்வனுவன். அவ்வாறு எவரும் எங்கும் கூறினுர் இல்லை. கூறினும், சிறிதும் பொருத்தம் அற்றதாய் ஒழியும்.

ஒன்றும் அறியா மாக்கட்கும், உலகத்தினது இழிவையும் துன்பப் பெருக்கையும் உணராதவர்கட்கும் சங்காரத்தொழில் கொடியதுபோலத் தோன்றும். ஆயினும், மெய்யுணர்ந்த பெரி

யோர்க்கு அஃது ஒன்றே பேரருள் தொழிலாதல் விளங்கும். 'உருத்திரன்' என்பது, 'துக்கத்தை நீக்குவோன்' என்னும் காரணம் பற்றிவந்த பெயர் என அறிஞர் கூறுமாறும் அறிக.

இவற்றை எல்லாம் நோக்காது, சங்காரத் தொழிலை வேறொருவன் தொழில் போல வைத்து, 'அது தாமதத்தொழில்' என்றும், 'அதனைச் செய்யும் உருத்திரன் தாமத குணம் உடையவன்' என்றும், 'அவனது செயலைக் கூறும் புராணங்கள் எல்லாம் கற்போர்க்கும் கேட்போர்க்கும் தாமத குணத்தை உண்டாக்கும்' என்றும், 'அவன் இருக்கும் இடம் சுடுகாடு; அதனால் அங்கு அடிவைத்தலும் ஒவ்வாது' என்றும் சிலர் வாய்கூசாது இகழ்ந்து, உய்தியில் குற்றத்திற்கு ஆளாவர். ஆயினும், அவர்தாமே தம் கடவுள் கொடியோரை அழித்து நல்லோரைக் காத்ததாகக் கூறி மகிழ்தல், அறிவுடையோர்க்குச் சால நகை விளைப்பதாகும். கொடியோரை அழித்தலல்லது சங்காரக் கடவுள் போல எல்லாரையும் அழியாமையின், அஃது அழிப்பு ஆகாதெனின், சங்காரக் கடவுளும் தன்னலம்பற்றி வந்த செற்றம் முதலியன பற்றி உயிர்களை அழியாது, அவற்றது கன்மமும், அதுபற்றி வந்த சிறையாகிய உடம்பு முதலியனவுமாகிய கொடியவற்றையே அருள் காரணமாக அழிப்பனாகலின், அஃது அழிப்பு ஆமாறு என்னை என்க. இதனையே, 'கொன்றது வினையைக் கொன்று நின்ற அக் குணம்என் றோரார்'[1] என்றருளினார் அருணந்தி தேவநாயனார். அதனால், எவ்வாற்றானும், அழித்தற் கடவுளே முதற் கடவுளாதல் அறிக.

VII முதற்கடவுள் மும்மூர்த்திகளின் வேறானவனே

மாணாக்கன்: அடிகளது விரிவான விளக்கங்களால், 'அழித்தற் கடவுளே முதற்கடவுள்' என்பதனை அடியேன் ஐயமற உணர்கின்றேன். ஆயினும், சில இடங்களில் அழித்தற் கடவுட்கும் வேறாய் நான்காமவனாய் உள்ள ஒருவனே முதற்கடவுள் எனக் கூறப்படுதல் என்னை? என்ற ஓர் ஐயமுடையேன்; அதனைத் தீர்த்தருள்க.

ஆசிரியர்: நன்றே வினாவினாய்! "அழித்தற் கடவுளே முதற் கடவுள்" என அழித்தற்றொழிலின் பெருமை பற்றி உணர்ந்த பின்னர், அவனை அவ்வொருதொழிற்கு மட்டும் உரியவனாக

[1] சிவஞான சித்தி. சூ. 1, 51.

நினையாது, முத்தொழிற்கும் முதல்வனுக உணர்தல்வேண்டும். அவ்வாறன்றிச் சிலர், 'முதல்வன், அழித்தற் ருெழில் ஒன்றிற்கே உரியவன்' எனக் கூறி, ஏனைத் தொழிலை இகழ்வர்: அவர் 'பாசுபதர்' எனப்படுவார். அவர் கூறுமாறே கூறின், அழித்தற் ருெழில் 'ஒன்றையே செய்வோன், ஒடுங்கிய உலகத்தை மீளப் படைக்கமாட்டான் ஆகலின், எல்லாவற்றையும் ஒடுக்கும் மகா சங்கார காலத்தில், அவனும் ஏனை இருவரோடு ஒப்ப முதற் கடவுளால் ஒடுக்கப்படுவான். அதுபற்றியே சில இடங்களில்' 'முதற்கடவுள் மூவரின் வேறு' என்றல் காணப்படும்.

அங்ஙனமாயினும், சங்காரத்தொழில் ஏனையிரண்டினும் மேம்பட்டதாகலானும், அதற் கேற்ப அதனைச்செய்வோனும் புண்ணிய மிகுதியால், முதற் கடவுளது உருவமும், பெயரும் பெற்று நிற்பனுகலானும், அவன் ஏனை இருவரினும் மேம்பாடுடையவனே யாவன். இம் மூவர் தொழிலும் இ ரா ச த ம், சாத்துவிகம், தாமசம் என்னும் முக்குணங்களைப் பற்றி நிற்கும் ஆதலின், சங்காரத் தொழில் ஒன்றே செய்பவனை, 'குண ருத்திரன்' என்றும், முதல்வனை 'மகாருத்திரன்' 'பரமசிவன்' என்றும் கூறுவர். குண ருத்திரனை வழிபடுவோர் பரமசிவனை இகழ்தல் இன்றி, அவனை உணரும் நிலையை அணுகி நிற்றலின், அவ்வுருத்திரனை ஏனை இருவர்போல வேறுபட வைத்துக் காட்டுதல், பெரும்பான்மையாக வருதல் இல்லை.

Viii சங்கார காரணன் அல்லாத பிற கடவுளர் யாவரும் பசுக்களே

மாணுக்கன்: சங்கார காரணன் அன்றி ஏனையோர் பதிகள் அல்லர் எனின், அவர் எவ்வகையினர்?

ஆசிரியர்: 'பதிகள் அல்லர்' எனவே, 'அவரும், இந்திரன் முதலிய வானவரும் எல்லாம் பசுக்களாகிய உயிர்வகையினரே' என்பது சொல்ல வேண்டாவன்றே? இவரெல்லாரும் புண்ணிய மிகுதியால் முதற்கடவுளின் அருள்வழி அ வ் வ ப் பதவியைப் பெற்று, அவ்வத்தொழிலை நிகழ்த்தி, அவ்வவற்றிற் கேற்ற காலம் முடிந்த பின், அப் பதவியினின்றும் நீங்குவர். இது பற்றியே மெய்யுணர்வுடையோர் இப்பதவிகளை விரும்புதல் இல்லை.

மாணுக்கன்: 'காரணக் கடவுளர் முதல், பிறர் எல்லாரும் பசுக்களே' என்பதற்கு வேறு சான்று யாதேனும் உண்டோ?

ஆசிரியர்: உண்டு; அவரெல்லாரும் உடம்பாகிய கருவியைப் பற்றி நின்று, அவ்வுடம்பின் அளவான சுட்டுணர்வையே உடையராய் இருத்தலே, அவர் உயிர்த் தொகுதியினர் என்பதை விளக்கும். முதற் கடவுள் உடம்பின்றி எல்லையற்ற வியாபக உணர்வுடையவன் என்க.

'பரமசிவனுக்கும் திருமேனி சொல்லப்படுகின்றதே' எனின், 'அத்திருமேனியைப் பெற்ற பின்னரே அவனுக்கு உணர்வு உண்டாயிற்று' என்பது இல்லை. அஃது இன்றியே இயற்கை உணர்வுடையவனாய், பிறர்பொருட்டுத் தன் இச்சையால் கொண்ட திருமேனியாகும் அது. இப்பெற்றியை, எல்லாக் கடவுளர்க்கும் பிறப்பு இறப்புக்கள் சொல்லப்பட, பரமசிவனுக்கு அவை ஓரிடத்தும் சொல்லப்படாமையும், 'பிறப்பில் பெருமான்' எனப் புகழப்படுதலும் பற்றி உணர்ந்துகொள்க.

IX சங்கார காரணர் பலர் இல்லை

மாணக்கன்: இங்ஙனம் அடிகள் அருளிச் செய்தன யாவும், எங்கும் பெறற்கரிய பேருண்மைகளாகும். ஆயினும் ஒன்று கூறுவேன்; இங்குக் கூறிய எல்லாத் தன்மைகளும் உடைய சங்காரக் கடவுள் ஒருவனன்றிப் பலர் உளர் எனக் கொள்வது பொருந்தாதோ?

ஆசிரியர்: இங்குக் கூறிய எல்லா இறைமைக் குணங்களையும் நிரம்ப உடைய சங்காரக் கடவுள் ஒருவன் உளனாயின், யாது குறை பற்றி, வேறொருவன் வேண்டப்படுவன்? வேண்டுதற்குக் காரணம் இன்மையின், அது, 'மிகை' என்னும் குற்றமாகும். இரு பொருள் எல்லாத் தன்மையாலும் முற்றிலும் ஒத்திருத்தல் என்பது எங்கும் இல்லாத ஒன்று. அதனால், முதற் கடவுள், ஒருவனுக்கு மேலும் பலர் உளர் எனின், அவருள் சிறிதாயினும் வேறுபாடு உண்டாய், உயர்வு தாழ்வுகள் சொல்ல வேண்டியே வரும். அவ்வாறு ஒரு சிறிதும் வேறுபாடு இல்லை எனின், ஒருவனுக்கு மேல், இரண்டாமவன் இல்லை என்பதே கருத்தாகும். ஆதலின், எவ்வாற்றானும் சங்கார காரணனாகிய முதற் கடவுள் ஒருவனே யன்றி, இரண்டாமவன் இல்லையென்பது கடைப்பிடித்து உணர்க.

மாணக்கன்: 'முதற்கடவுள் ஒருவனே; பலர் இல்லை' என்பது பற்றியும், 'அவ்வொருவன் சங்காரகாரணனே, பிறரல்லர்' என்பது பற்றியும் எழுந்த ஐயங்களெல்லாம் நீங்கி, அடியேன் தெளிவு உண்டாகப்பெற்றேன்; வணக்கம்.

(2) பதியினது பொதுவியல்பு

i முதல்வனது தொழிலின் பயன்

'அவயவப் பகுப்பு உடைமையாலும், சடமாதலோடு பலவாதலாலும், சுட்டியறியப்படுதலாலும் உலகம், தோன்றி நின்று அழியும் காரியப்பொருள்' என்பதும், 'அதனால் அதனைக் காரியப்படுத்தும் முதல்வன் ஒருவன் உளன்' என்பதும், 'அம்முதல்வன் அழித்தற் கடவுளே' என்பதும் அருளினீர்கள். ஆகவே, முதற் கடவுள், 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் முத்தொழிலைச் செய்கின்றான்' என்பது பெறப்பட்டது. அதனால், 'அத்தொழில்களை அவன் யாது பயன் கருதிச் செய்கின்றான்,' என்ற வினா எழுகின்றது அன்றோ! அதற்கு அடிகள் விடையளித்தருளால் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: இறைவன் யாதொரு குறையும் இல்லாதவன் ஆதலின், அவன் எதற்குத் தொழில் செய்யவேண்டும்? அதுவும் ஒரு தொழில் அன்று; முத்தொழில் ஏன் செய்ய வேண்டும்? என்ற வினாவிற்குச் சிலர், 'அவை அவனுக்கு விளையாட்டு' என்பர். அஃதாவது, 'பேராற்றல் உடைய பெரியோன் இறைவனாகலின், அவ்வாற்றலால் எவையேனும் செய்வதுதான் அவனுக்கு இயல்பு; அதற்கு ஒருபயன் இருக்க வேண்டும் என்பது இல்லை' என்கின்றனர். இது பொருந்துவது அன்று; ஏனெனில், உலகம் தோன்றி நின்று அழியும் செயல்களுக்கு இடையில் அகப்பட்டு எத்துணை உயிர்கள் எத்துணைத் துன்பம் உறுகின்றன! இத்துணைப் பெருந் துன்பத்திற்குக் காரணமான செயல்களை, யாதொரு குறிக்கோளும் இன்றி, பேரறிவுடைய பெரியோனாகிய இறைவன் இடையறாது செய்து கொண்டிருக்கின்றான் என்றல் எங்ஙனம் பொருந்தும்? அன்றியும், எந்தத் தொழிலும் பயன் தாராமற்போதல் இல்லை. படைத்தல் முதலியவற்றால், உயிர்கட்குத் துன்பம் விளைதலைக் கண்டோம்; இத் தொழில்கள் இறைவனுக்கு விளையாட்டு என்றால், அவனுக்கு இன்பம் விளைப்பதாயும். பொழுதுபோக்காயும் அமைதலாகிய

பயனைத் தருகின்றது என்பது, தானே பெறப்படுகின்றது. ஆகவே, 'தன்னலத்தின் பொருட்டுப் பிறரைத் துன்புறுத்து கின்றான்' என்ற ஒன்று, மேற்காட்டியவிடையினால் உண்டா கின்றது. ஆகவே அது விடையன்றாம்.

மாணாக்கன்: அங்ஙனமாயின், "காத்தும் படைத்தும் கரந்தும் விளையாடி" என்றாற்போல, அருள்மொழிகள் முத் தொழிலை, இறைவனுக்கு, 'விளையாட்டு' என்று அருளுதல் என்னை? [1]

ஆசிரியர்: ஆம்; 'விளையாட்டு' என்று கூறுதல் உண்மை தான். அதற்கு, 'சிறுபிள்ளைகள் குறிக்கோள் ஒன்றும் இன்றிப் பொழுது போக்கும் விளையாட்டுப் போன்றது' என்பது கருத் தன்று; 'மிகப் பெரியதாகிய உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துவது மிகப் பெரிய தொழிலாயினும், பேராற்றலுடைய பெரி யோனாகிய முதல்வனுக்கு, அஃது ஒரு விளையாட்டுப்போலச் சிறிதும் வருத்தம் இன்றி, மிக எளிதில் செய்யப்படுவதேயாம்' என்பதே கருத்தாகும். 'ஐங்கலப்' பாரம் சுமத்தல் சாத்தனுக்கு விளையாட்டு' என்று கூறினால், அங்கு 'விளையாட்டு' என்பதற்கு 'சிறுபிள்ளைகள் விளையாட்டுப் போன்றது' என்பது பொருளா காது; 'எளிது' என்பதே பொருளாம். அதுபோலவே, இங்கும், 'விளையாட்டு என்றல், 'எளிது' என்னும் கருத்தினாலேயாம்.

மாணாக்கன்: அவ்வாறாயின் முதல்வன் செய்யும் தொழில் களால் விளையும் பயன் என்னை?

ஆசிரியர்: உயிர்கள், 'இம்மை, மறுமை, வீடு' என்னும் நலங்களைப் பெறுதலே முதல்வனது தொழில்களின் பயனாகும். "ஐயா நீ ஆட்கொண்டருளும் விளையாட்டின்-உய்வார்கள் உய்யும் வகையெல்லாம் உய்ந்தொழிந்தோம்"[2] என்றாற் போலும் திருமொழிகளே அதற்குச் சான்றாகும் ஆகவே, 'உயிர்களை உய்விக்க வேண்டும் என்னும், கைம்மாறுகருதாத கருணையே முதல்வன் தொழில் செய்தற்குக் காரணம்' என்பதும் பெறப் பட்டது.

1 திருவாசகம்-திருவெம்பாவை-12. 1

2 மேற்படி 11.

மாணுக்கன்: இறைவன் செய்யும் தொழில்கள் உயிர்களின் 'இம்மை, மறுமை, வீடு' என்னும் நலங்கட்கு எங்ஙனம் காரணமாகின்றன?

ஆசிரியர்: முன்பு கூறிய சற்காரிய முறைப்படி பார்க்கும் பொழுது, எங்கும் எப்பொழுதும் இல்லாத ஒரு பொருள், எக்காலத்தும் யாராலும் படைக்கப்படுதல் இல்லை. ஆகவே, இறைவன் உயிரையோ, உலகத்தையோ புதுவதாகப் படைத்தல் இல்லை. இங்கு, 'உலகம்' என்பது சட உலகத்தைக் குறிக்கும்.

உலகம் சடம்; (அறிவில்லாதது) உயிர் சித்து; (அறிவுடையது) நன்மை தீமைகள் அறிவுடைய பொருளுக்கன்றி, அறிவில்லாத பொருளுக்கு இல்லை. ஆகவே, அறிவிலாத உலகத்தை அறிவுடைய உயிருக்கு உதவியாகும் வகையில் அமைத்து, அவ்விரண்டினையும் ஒன்றுபடப் பிணைத்துவைப்பதே, 'படைத்தல்' எனப்படுவதாம்.

'உயிர்களுக்கு உதவியாகும் வகை' என்பது, அவைகள் விரும்பும் விருப்பம். அவ்விருப்பம் எண்ணிறந்து இருப்பினும், அவை, 'இம்மை, மறுமை, வீடு' என்னும் மூன்றில் அடங்கும். சில உயிர்கள் இம்மை இன்பத்தை விரும்பும்; சில உயிர்கள் மறுமை இன்பத்தை விரும்பும்; சில உயிர்கள் வீட்டின்பத்தை விரும்பும். இவைகளை உடம்பின்றி உயிர்கள் அடைதல் இயலாது. ஆகவே 'எந்த இன்பத்தை எந்த உயிர் விரும்புகின்றதோ அந்த இன்பத்தை அடைதற்குரிய உடம்பு முதலியவற்றை அந்த உயிருக்கு அமைத்துக் கொடுத்தலே படைப்பு' என்பதாகின்றது. "வேண்டுவார் வேண்டுவதே ஈவான் கண்டாய்'[1] என்ற அப்பர் திருமொழியையும் காண்க.

'உலகம் காரியப் பொருள்' என்பதும், 'இதற்கு முதற் காரணம் மாயை' என்பதும் முன்னே கூறினேம். ஆகவே, மாயையாகிய முதற்காரணத்திலிருந்து, உலகமாகிய காரியப் பொருளைத் தோற்றுவித்து உயிர்களுக்குக் கூட்டுவிப்பதே படைத்தல்' என்று உணர்க.

[1] திருமுறை-6. 23. 1.

மாயையாகிய சடப்பொருளிலிருந்து தோற்றுவிக்கப்படும் சடமாகிய உலகம், 'தனு, கரணம், புவனம், போகம்' என நான்கு வகைப்படும். தனு, உடம்பு; கரணம்-மனம் முதலிய உட்கருவிகள்; புவனம்-உலாவும் இடம்' போகம்-நுகர்ச்சிப் பொருள். இவை முன்பும் கூறப்பட்டன.

'இறைவன் உயிர்களை ஒருவகையாகவே படையாமல், பல வகை வேற்றுமைகள் அமையப்படைத்தது ஏன்? என்ற வினு எழுவதும், அதற்கு 'அவற்றின் வினைகளுக்கு ஏற்பப் படைத்தான்' என விடையிறுத்தலும், நம் சமய நூல்களில் எங்கும் காணப்படுவனவேயாம். அந்த 'வினை' யென்பது மேற்சொல்லிய விருப்பமேயாம். எனவே, விருப்பத்திற்கு ஏற்பப் படைத்தலால், வினை நீங்குதற்குரிய வழியை அடைவிப்பது படைத்தலின் பயனுயிற்று.

கொடுத்த தனு கரண புவன போகங்களை அழியாமல் நிறுத்திப் பயன் படச் செய்வதே காத்தல், ஆதலின், உயிர்கள் தம் விருப்பத்தை நிறைவித்துக் கொள்வதற்ரிய வழியில் நின்று, அதனை அங்ஙனமே நிறைவித்துக் கொள்ளத் துணை செய்தலே காத்தலாதலின், வினை நீக்கத்திற்கு உரித்தாகிய வழியில் நின்று. வினைநீங்கப் பெறுதலே காத்தலின் பயனுயிற்று.

இம்மை, மறுமை உலகங்களில் ஆங்குள்ள இன்பங்களை நுகர்வதற்குரிய உடம்புகளை எடுத்துப் பிறந்து, பின் இறந்து உழலும் நிலையினின்றும் நீங்கிச் செயலற்றிருக்குமாறு தனு கரண புவன போகங்களைப் பிரித்துவிடுதலே அழித்தலாம். ஆதலின், பிறப்பு இறப்புக்களில் உழன்ற இளைப்பு நீங்குதலே அழித்தலின் பயனுயிற்று. இவ்வாறு இறைவனது முத்தொழிலும் உயிருக்கும் பயன்படுமாற்றை அறிக.

மாணுக்கன்: நன்குணர்ந்தேன். 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல்' என்னும் முத்தொழில்களோடு 'மறைத்தல், அருளல்' என்னும் வேறு இரண்டு தொழில்களையும் இறைவன் செய்வதாக முன்னே அருளினீர்கள்; அவற்றின் பயன்கள் யாவை?

ஆசிரியர்:— உயிர்களின் அறிவை மறைப்பது ஆணவ மலமே. அதன் மறைக்கும் ஆற்றலைத் தூண்டி, மாயை கன்மங்களால் உலக இன்பத்தைத் தோற்றுவித்து, இறைவன் உயிர்

களுக்குத் தன்னைக் காட்டாது உலகத்தையே நோக்கியிருக்கச் செய்தலே மறைத்தலாம். இச்செயலால், ஆணவ மலத்தின் சத்தி நாளடைவில் ஒடுங்கிவிடும். அதுவே, மறைத்தல் தொழிலின் பயனாகும்.

ஆணவ மலத்தின் சத்தி ஒடுங்கியபொழுது உயிர்களுக்கு இறைவனை அடையும் விருப்பம் நிகழும். அப்பொழுது இறைவன் தன்னைக் காட்டி, உயிர்களை மலங்களினின்றும் நீக்கித் தன்னை அடைவித்தலே அருளலாகும். ஆகவே, இறைவன் திருவடியின்ப மாகிய பேரின்பத்தைப் பெறுதலே அருளல் தொழிலின் பயனும். இவ்வாற்றால், 'இறைவனது ஐந்தொழில்களும் உயிர்களின் பொருட்டுச் செய்யும் அருட்டொழில்களே' என்பதும், 'ஒன்றேனும் அவன் பொருட்டோ அல்லது கொடுந்தொழிலோ அன்று' என்பதும் நன்குணர்ந்து கொள்க.

மாணக்கன்:— நன்கு தெளிவித்தீர்கள்; இம்மை மறுமை இன்பங்களுக்கே யன்றி வீட்டின்பத்திற்கும் தனு, கரணம் முதலியன வேண்டுமோ ?

ஆசிரியர் :— வீட்டின்பத்தை அடைந்தபின்னர் அதனை நுகர்தற்குத் தனு கரணம் முதலியன வேண்டா; ஆயினும் அதனை அடையும் நெறியிற் செல்வதற்குத் தனு, கரணம் முதலியன இன்றியமையாதனவேயாம். ஆதலின், வீட்டின் பத்தை வேண்டுவோர்க்கும் அதனை அடைதற்பொருட்டு இறைவன் அதற்கு உரிய தனு முதலியவற்றைக் கொடுத் தருளுவன்.

மாணக்கன்:— ஆம்! நன்றேயருளினீர்கள். வணக்கம்.

ii இறைவனுக்கு உலகத்தோடு உள்ள தொடர்பு

அடிகளே, இறைவன் உயிர்களின் பொருட்டுக் கருணை யினாலே, படைத்தல், காத்தல் முதலிய ஐந்தொழில்களைச் செய்கின்றான் எனின், 'உயிர்களை அவ்வைந் தொழிலினுட்பட்டுச் செல்லுமாறு செலுத்துகின்றான்' என்பதன்றே பொருளாக இன்றது ?

ஆசிரியர்:— ஆம்; அதுதான் பொருள்.

மாணுக்கன்:— அங்ஙனமாயின், இறைவன் உயிர்களை, அரசன், அமைச்சர் முதலியோரைச் செலுத்துதல்போல வேறாய் நின்று செலுத்துகின்றானோ? அல்லது உயிர் உடலைச் செலுத்துதல் போல ஒன்றாய் நின்று செலுத்துகின்றானோ ?

ஆசிரியர்:— உயிர் உடலைச் செலுத்துதல்போல ஒன்றாய் நின்றே செலுத்துகின்றான்.

மாணுக்கன்:— அப்படியாயின், 'உயிரும், உடலும் பொருளால் வேறாய், கலப்பினால் ஒன்றாய் இருத்தல்போல, இறைவனும் உயிர்களும் பொருளால் வேறாய், கலப்பினால் ஒன்றாய் இருக்கின்றனர்' என்று அன்றோ சொல்ல வேண்டி வரும் ?

ஆசிரியர்:— ஆம்; அப்படித்தான் இறைவனும், உயிர்களும் பொருளால் வேறாய், கலப்பினால் ஒன்றாய் இருக்கின்றனர்.

மாணுக்கன்:— வேதங்கள் அப்படிச் சொல்லவில்லையே; "சிவ பிரான் ஒருவனே; அவன் அத்விதீயமாய் உள்ளான்" ("ஏகோஹி ருத்ரோ, நத்விதீயாய தஸ்து:- யஜுர்வேதம், சுவேதாசுவதரம்.) என்றும், "சத்தாகிய இதுவே முதற்கண் இருந்தது" ("சதேவ ஸௌம்யேதம் அக்ரஆஸீத்-சாந்தோக்கியம்) என்றும், "பிரமப் பொருள் ஒன்றே; அஃது அத்விதீயம்" ("ஏகமேவாத்வி தீயம் ப்ரம்ம"- ஷை) என்றுந்தானே கூறுகின்றன! ஆகவே, இறைவனையும் உயிர்களையும், 'பொருளால் வேறு' எனக் கூறுதல் வேத விரோதம் ஆகுமன்றோ ?

ஆசிரியர்:— 'இறைவனும், உயிர்களும் பொருளால் வேறே' எனக் கூறுதல் எவ்வாறு வேத விரோதமாகும் ?

மாணுக்கன்;— "அத்விதீயம்" என்பதற்கு, இரண்டில்லாதது என்பது தானே பொருள்! இரண்டில்லாதது ஒன்றுதானே! ஆகவே, 'எந்தப்பொருளும் இறைவனன்றிப் பொருளால் வேறல்ல' என்பதே வேதத்தின் முடிபாகிறது அன்றோ? "நின் தன்மை நினைப்பற நினைந்தேன் நீயலாற் பிறிதுமற்றின்மை"[1] என்றாற்போலத் திருமுறைகளும், 'எந்தப் பொருளும் இறைவனையன்றிப் பொருளால் வேறல்ல' என்றுதானே பலவிடங் களிலும் பலபடியாக முழங்குகின்றன ? ஆகவே, உயிர்களையும்,

[1] திருவாசகம்-கோயில் திருப்பதிகம்-7

மற்றும் உலகங்களையும் இறைவனின் வேறான பொருள்கள் எனக் கூறுதல், ஏன் வேத விரோதமாகாது ?

ஆசிரியர்:— அஃதன்று; சுருதியிற் சொல்லப்பட்ட பொருள்கள் யுக்தி அனுபவங்கட்கும் ஒத்தனவாய் இருக்குமன்றி, அவற்றிற்கு ஒவ்வாதனவாய் இரா என்பது அனைவர்க்கும் உடன்பாடு. ஆகவே, 'அத்விதீயம்' என்ற சொல்லுக்கு 'இரண்டில்லாதது' எனப் பொருள்கொண்டு, 'இறைவனும் உயிர்களும் ஒன்றே; வேறல்ல' எனக் கூறினால், 'இறைவனும் உயிரும் வேறு வேறு பொருள்கள்' என்ற உணர்வே பொதுவாக யாவர்க்கும் உண்டாகின்றது. முதலில் இம்மயக்க உணர்வும், பின் இம்மயக்க உணர்வு நீங்க, 'இறைவனும் உயிரும் ஒன்றே' என்னும் உண்மை உணர்வும் உண்டாதல் யாருக்கு? இறைவனைத் தவிர வேறு பொருள் இல்லை என்றால், இம்மயக்க உணர்வு இறைவனுக்கு உண்டானதாகத்தானே ஆகும்? அவ்வாறு கொள்ளுதல் வேதத்திற்கு உடன்பாடாகுமோ? ஆகாதன்றே? அதனால், 'அத்விதீயம்' என்பதற்கு, 'இரண்டில்லாதது' எனப் பொருள்கொள்ளல் பொருந்தாதாகின்றது. இதனையே மெய்கண்டார், "அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகம் என்னில், ஏகம் என்று சுட்டுவது உண்மையின், இவ்வான்மாக்கள் பலவும் முதல்வன் தானேயாய் நிற்கும்"[1] என்று உரைத்தருளினர்.

மாணாக்கன்:— மயக்க உணர்வு இறைவனுக்குகே உண்டானதாகக் கொள்ள வேண்டுவது இல்லை; இது மாயையினிடத்தில் பிரதிபலிக்கின்ற ஒரு பிரதிபலனம் (எதிர் ஒலி) எனச் சிலர் கூறுகின்றனர்.

ஆசிரியர்:— அவ்வாறாயின், உண்மையுணர்வும் பிரதிபலனத்திற்குத் தானே ? அது நிற்க, 'மாயை' என்பது இறைவனுக்கு வேறானதுதானே? அப்பொழுது, 'இரண்டாவது இல்லை' என்றல் தவறாய் முடிகின்றது அன்றோ?

மாணாக்கன்:— 'மாயை' என்பது, 'இன்னது' எனச் சொல்ல வாராத பொருள்; ஆதலின், அஃது இறைவனுக்கு வேறாய் உள்ள ஓர் உண்மைப் பொருள் அன்று என்கின்றனர்.

[1] சிவஞானபோதம்-சூ. 2. அதி. 1.

ஆசிரியர் :— 'எல்லா விவகாரங்கட்கும் காரணம் மாயை' என்று சொல்லிவிட்டு, அதனை 'உள்ளது என்றோ இல்லதென்றோ சொல்லஒண்ணுத பொருள்' எனக் கூறின், அது, 'பொருள் ஒன்றே; இரண்டாவது இல்லை' எனக் கூறியதனைச் சாதிக்க மாட்டாத தோல்வித்தானமேயன்றிப் பிறிதில்லை. ஆகவே, 'அத்விதீயம்' என்பதற்கு, 'இரண்டில்லாதது' என்பது பொருளன்று.

III. அத்துவிதம் என்பதன் பொருள்

மாணுக்கன் :— மற்று அதன் பொருள் யாதோ? அதனை அருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்:— 'துவிதம்' என்பது, ஓர் எண்ணின் பெயர்; அதன் முன் வருகின்ற நகாரம், 'அப்ரகாசம்' என்பதிற்போல இன்மைப் பொருளோ, அல்லது 'அதர்மம்' என்பதிற்போல மறுதலைப் பொருளோ தாராது; 'அப்ராமணன்' என்பதிற் போல, அன்மைப் பொருளே தரும். இதனை, 'அநேகம்' என்பதில் வைத்து உணரலாம். 'அத்விதீயம்' என்பதற்கு, 'இரண்டல்லாதது' என்பதே பொருளாகும்.

மாணுக்கன் :— இன்மைக்கும், அன்மைக்கும் உள்ள வேறுபாடு யாது?

ஆசிரியர்:— இன்மை, முற்றிலும் மறுப்பது; அன்மை, சிறிது மறுத்துச் சிறிது உடன்படுவது; எடுத்துக்காட்டாக, 'சாத்தன் இல்லை' என்றுல், 'அங்கு அவனேடு ஒத்தவேறெருருவன் உளன்' என்னும் பொருள் எவ்வாற்ருனும் தோன்ருது; ஆனுல் 'சாத்தன் அல்லன்' என்ருல், 'அவனேடு ஒருவாற்ருன் ஒத்த வேறெருருவன் உளன்' என்ற பொருள் தோன்றும். அது போலவே 'இரண்டு இல்லை' என்ருல், அங்கு, 'இரண்டு எனற்கு ஒத்த பொருள் உண்டு' என்பது எவ்வாற்ருனும் பெறப்படாது. ஆனுல் 'இரண்டு அல்ல' என்ருல் அங்கு ஒருவாற்ருன் இரண்டு எனற்கு ஒத்த பொருள் உண்டு என்பது பெறப்படும். இதுவே இன்மைக்கும் அன்மைக்கும் உள்ள வேறுபாடு.

எனவே, 'இறைவன் இரண்டல்லன்' எனின், 'உயிர்கள் உலகம் என்பவற்ருேடு முற்றிலும் வேருனவன் அல்லன்; ஒருவாற்ருன் ஒன்ருயும், ஒருவாற்ருன் வேருயும் இருப்பவன்

என்பது பொருளாகும். இதுவே, சித்தாந்தத்துள், 'இறைவன் உயிர்களோடு கலப்பினால் ஒன்ருயும், பொருட்டன்மையால் வேருயும், உயிர்க்கு உயிராதல் தன்மையால் உடனுயும் நிற்பன்' என்றும், இவ்வாறு, 'அபேதம், பேதம், பேதாபேதம்' என்னும் மூன்று தன்மையும் ஒருங்கு தோன்ற, அம்மூன்றற்கும் பொதுவாய் நிற்றலையே வேதம் அத்துவிதம் எனக் கூறுகின்றது' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இதனையே மெய்கண்டார், "அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை (பிரிப்பின்மையை) உணர்த்துமாயிட்டு" என்று உரைத்தருளினுர்.

இறைவன் உயிர்களோடு கலப்பினால் ஒன்ருய் நிற்றற்கு, 'உடலுயிர் போல்' என்றும், பொருட்டன்மையால் வேருதற்கு, 'கண்ணருக்கன்போல் (கண்ணொளியும் சூரிய ஒளியும்போல)' என்றும், உயிர்க்கு உயிராதல் தன்மையால் உடனுதற்கு, 'கண்ணொளியும் ஆன்ம போதமும்போல்' என்றும் உவமைகள் கூறப்படும்.

மேற்கூறிய மூன்று தன்மைகளில் ஒவ்வொன்றை மாத்திரமே கூறும் ஒவ்வொரு சாரார் உளர். அவர்களுள், 'இறைவனும் உயிர்களும் ஒன்றே' என்பவர், 'பொன்னும் பணியும்போல' என்று உவமை கூறுவர்; இவர்கள் கேவலாத்துவிதிகள். 'இறைவனும் உயிரும் வேறே' என்பவர் 'ஒளியும் இருளும் போல' என்று உவமை கூறுவர்; இவர்கள் துவிதிகள். இறைவனும் உயிரும் ஒன்றும் வேறும்' என்பவர், 'சொல்லும் பொருளும் போல' என்று உவமை கூறுவர்; இவர்கள் விசிட்டாத்துவிதிகள்; இம் மூன்றும் பொருந்தாமை காட்டி, மேற்கூறியவாறு சித்தாந்தம் கூறும். இது சுத்தாத்துவிதமாகும். இச் சுத்தாத்துவித மெய்யைக் கண்டு இனிது விளக்கினமை பற்றியே மெய்கண்டாருக்கு, அப் பெயர் உளதாயிற்று, ஆயினும், இறைவன் இவ்வாறு உயிர்களோடும் உலகத்தோடும் ஒன்ருய் வேருய் உடனுய் நிற்பன் என்பதைத் திருஞானசம்பந்தரே தமது திருவீழிமிழலைத் தேவாரத்துள்,

"ஈருய்முதல் ஒன்ருய்இரு பெண்ணாண்குணம் மூன்ருய்
மாருமறை நான்காய்வரு பூதம்மவை ஐந்தாய்
ஆருர்சுவை ஏழோசையொ டெட்டுத்திசை தானுய்
வேருய் உடனுனன் இடம் வீழிம்மிழலையே"

என் அநாதிச் செய்திருத்தல் அறிதற்குரித்து. இதனால், வேதம் இறைவனை, 'அத்துவிதமாய் உள்ளான்' என்றதன் உண்மைப் பொருள் சித்தாந்தத்திலேதான் விளங்குகின்றது. ஆகவே, இறைவன் உயிர்களை எவ்வாறு நின்று செலுத்துவன்? என்னும் வினாவிற்கு, 'கலப்பினால் ஒன்றாயும், பொருட்டன்மையால் வேறாயும், உயிர்க்கு உயிராதல் தன்மையால் உடனாயும் நின்று செலுத்துவன்' என்பதே விடையாதல் அறிக.

இனி, 'இறைவனும், உயிர்களும் பொன்னும் பணியும்போல ஒன்றே' எனின், அவன் செய்யும் செயல் பிறர்பொருட்டாகாது' தன்பொருட்டேயாதலும், 'ஒளியும் இருளும்போல வேறே' எனின், தொடர்பில்லாமற் போதலும் அறிந்து கொள்க, சொல்லும் பொருளும் வேறு வேறே ஆதலின், 'பேதாபேதம்' என்ற ஒரு சம்பந்தம் எங்கும் இல்லை என்று உணர்க.

இனித் திருமுறைகளிலும் சுத்தாத்துவிதத் தன்மையே பேசப்படுவது என்பதை மேற்காட்டிய தேவாரத்தாலும், 'ஒன்றும் நீயல்லை அன்றி ஒன்று இல்லை யாருன்னை அறியகிற்பாரே' என்று, 'நீயலால் பிறிது மற்றின்மை' என்று கூறியதை அடுத்தே கூறும் திருவாசகத்தாலும் நன்குணர்ந்து கொள்க.

மாணாக்கன்: அடிகள் இங்ஙனம் அருளியவாற்றால், 'இறைவனுக்கும் உயிர் உலகங்கட்கும் உள்ள சம்பந்தம் அத்துவித சம்பந்தம்' என்பதும், 'அத்துவிதமாவது இது' என்பதும் நன்குணர்ந்து கொண்டேன். அது நிற்க.

IV இறைவன் உலகத்தைச் செயற்படுத்தும் முறை

எல்லாப் பொருள்களிலும் ஒன்றாய் வேறாய் உடனாய்க் கலந்து நிற்கும் இறைவன், அவற்றை இன்ன முறையில் செயற்படுத்துகின்றான் என்பது விளங்கவில்லை. அஃதாவது, உலகம் ஒரு படித்தாயில்லாமல், பல்வேறு வகையாய்க் காணப்படுகின்றன.

அறிவுடையுலகமாகிய உயிர்கள் ஓர் இனத்தவாய் இல்லாமல், 'மக்கள், பறவை, விலங்கு, தாவரம்' என்றாற்போலப் பல்வேறு இனத்தவாயும், ஓர் இனத்துக்குள்ளே, உயர்ந்தோர்-தாழ்ந்தோர், நிரம்பிய உறுப்பினர்-உறுப்புக் குறைந்தவர்கள், செல்வர்-வறியவர், கருடன்-ஊர்க்குருவி, புலி-மான், பசு-எருமை, புல்-மரம்' என்று இவ்வாறு எத்துணையோ வேறுபாடுகளை உடை

யனவாயும், அவற்ருல் உறவும்-பகையும், வாழ்வும்-தாழ்வும், இன்பமும்- துன்பமும், சிறிது காலம் வாழ்வனவும்-நெடுங் காலம் வாழ்வனவும், வாழ்வதற்குரிய காலம் முழுவதும் வாழாது இடையிலே அழிவனவுமாய் இங்ஙனம் பல படியாகக் காணப் படுகின்றன.

அறிவில்லாத உலகமாகிய சடப்பொருள்களும், மண்ணுலகம் பொன்னுலகம், ஒளியுலகம்-இருளுலகம், காடு-நாடு, மலே-மடு' என்று இங்ஙனம் பலதிறப்பட்டனவாகவே காணப்படுகின்றன. ஆகவே, இவற்றை ஆக்கியும், காத்தும், அழித்தும் நடத்துகின்ற இறைவன், எந்த ஒழுங்கின்மேல் இவைகளை இவ்வாறெல்லாம் செய்கின்ருன்? அல்லது யாதோர் ஒழுங்கும் இன்றித் தன் மனம் போனவாறு செய்கின்ருனு? ஒழுங்கற்ற நிலேயில் தன் மனம் போனபடி செய்வானுயின், அதனுல், என்ன பயனே, யார் பெற முடியும்? அன்றியும் ஒழுங்கின்றிச் செய்தல் பித்துக்கொண்டவர் முதலியோரது செய்கைபோல இகழ்ச்சிக்குரியதாமன்றி, அறி வுடையவனது செயலாய்ப் புகழ்ச்சிக்கு உரியதாதல் எப்படி? இவ்வையங்களைத் தீர்த்தருளுதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: நன்றே வினவினுய்! பேரறிவும், பேராற்றலும், பெருங்கருணேயும் உடையவனுகிய இறைவனது செயல், பித்தர் முதலியோரது செயல்போல யாதோர் ஒழுங்கும் இன்றியோ நிகழும்! எஞ்ஞான்றும், எவ்வாற்ருனும், சிறிதும் பிறழாத ஒழுங்கிலேதான் அது நடைபெறுகின்றது; அவ்வொழுங்கு முறையே, 'வினே' அல்லது 'கன்மம்' எனப்படுகின்றது.

மாணுக்கன்: 'வினே' என்பதன் வழியே இறைவன் தனது செயல்களைச் செய்கின்ருன் எனின், வினேயே தலேவனுய்விடும்; ஏனெனில், தன் இச்சைப்படி நடத்தவும், நடக்கவும் மாட்டாது, பிறர் வழிப்பட்டு நடப்பவன் தலேவனுகான் ஆதலின்.

ஆசிரியர்: அறியாது கூறினுய்; இறைவன் தனது செயல்களே வினேயின்வழியே செய்வது, வினேயின் ஆற்றலேக் கடந்து தன் இச்சைவழி நடக்கமாட்டாமையால் அன்று; மற்று, அங்ஙனம் நடப்பின், பல்லுயிர்கட்கும் பயன் உண்டாதல் கருதியேயாம்.

செங்கோல் அரசர்கள் தங்கள் செயலே அரசியல் முறைப் படியே நடத்துதல், அதனேக் கடக்க முடியாமையால் அன்று; அங்ஙனம் நடத்துதலால் குடிகளுக்கு நலம் விளேதல் கருதியே

யாம். அதுபோலவேதான், கடவுள் தனது செயலை வினையின் வழியே நடத்துவதும். ஆகவே, அரசனைத் தலைவனாக நினையாது அரசியல் முறையைத் தலைவனாக நீ நினைப்பதாயின், கடவுளைத் தலைவனாக நினையாது, வினையைத் தலைவனாக நினைத்துக்கொள்.

மாணாக்கன்: ஆம்! அடிகள் அருளுவது உண்மையே; அடியேனது அறியாமைக்கு வருந்துகிறேன். அது நிற்க.

V வினை உண்டாமாறு

உயிர்கள் உடம்பைக் கொண்டுதானே வினையைச் செய்தல் கூடும்! உடம்பு இல்லாதபொழுது அவைகட்கு வினை ஏது? வினை இல்லாத பொழுது அதனதன் வினைக்கேற்க உடம்புகளையும், பிறவற்றையும் வேறுவேறு வகையாக இறைவன் படைத்துக் கொடுத்தல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர்: இது, பலர்க்கும் ஐயம் விளைப்பதொன்றே' ஆயினும், மரத்திற்குக் காரணம் விதை; விதைக்குக் காரணம் மரம்; ஆதலின், அவ்விரண்டில் ஒன்று இல்லாதபொழுது மற்றொன்று இல்லை என்பது தெளிவு. ஆனால், 'இவை எப்படி உண்டாயின?' என்னும் வினாவிற்கு விடை ஒருவராலும் அறியக் கூடியதாய் இல்லை. ஆயினும், வித்திலிருந்து மரமும், மரத்திலிருந்து வித்தும் தோன்றி வருதல் கண்கூடு. 'இரண்டில் இன்னதுதான் முதல்' என்று உறுதிப்படுத்துதற்குத் தக்க சான்று இல்லை என்பது உண்மைதான்; ஆனால் அதுபற்றி நாம், 'வித்தினால் மரமும், மரத்தினால் வித்தும் உண்டாகின்றன' என்ற உண்மையை மறுக்கமுடியாது. முடியாமையால், 'வித்தோ, மரமோ, ஏதோ ஒன்று எவ்வகையிலோ முதலில் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும்; அதன் பின், ஒன்றிலிருந்து ஒன்று காரண காரியத் தொடர்ச்சியாய் வருகின்றது' என்றுதான் முடிக்க வேண்டியுள்ளது. அதுபோலவேதான், 'வினையும், உடம்பும்' ஆகிய இரண்டில், 'இன்னது முதல்' என்பதை உறுதிப்படுத்த முடியாவிடினும், 'இரண்டில் ஒன்று எவ்வகையிலோ முதலில் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும்' என்றும், 'அதன்பின் அவை காரண காரியத் தொடர்ச்சியாய் ஒன்றால் மற்றொன்று தோன்றித் தொடர்ந்து வருகின்றன' என்றும் முடிவு செய்தல் வேண்டும்.

மாணுக்கன்: அடிகள் காட்டிய முறை நேர்மையானதே; எனினும், வித்தேயாயினும், மரமேயாயினும் தம்முள் காரண காரியங்களேயன்றி, பஞ்சபூதங்களை நோக்க அவை இரண்டும் அவற்றின் காரியங்களே. ஆதலின், அவை இரண்டிற்கும் முற்பட்டனவாய்ப் பஞ்ச பூதங்கள் இருத்தலின், அவற்றிலிருந்து வித்தோ அல்லது மரமோ தோன்றிப் பின்பு வித்தும், மரமும் காரண காரியத் தொடர்ச்சியாய் வருகின்றன. ஆனல், உடம்பு மாயை; வினை கன்மம்; இவை இரண்டுக்கும் பொதுவான காரணமாய் வேருெரு பொருள் இருப்பின், அதிலிருந்து முதலில் உடம்போ அல்லது வினையோ தோன்றிப் பின்பு ஒன்றிலிருந்து மற்றென்று தொடர்ச்சியாய் வருதல் கூடும். அத்தகைய மூன்ருவது பொருள் யாது உளது?

ஆசிரியர்: இஃது இன்றியமையாததொரு வினுவே; ஆயினும், இதற்குப் பிற சமயங்களில் விடை காணுதல் அரிது; சைவ சித்தாந்தத்தில் இதற்கு விடை எளிதில் காணலாம். ஏனெனில், பிற சமயங்கள் உயிர்கட்கு உள்ள குற்றம், 'மாயை கன்மம்' என்ற இரண்டே என்று கூறுகின்றன. அதனுல், அவை இரண்டிற்கும் பொதுக் காரணமாய் மூன்ருவது ஒரு பொருளைக் காணுதல் இயலாது. மூன்ருவது குற்றத்தை உணராமையால் மேலும் பல இடர்ப்பாடுகள் உண்டாகின்றன. அவை, மாயையேயாக; வினையேயாக; இரண்டில் ஏதோ ஒன்று முதலில் உயிரை வந்து பற்றியதாக வைத்துக்கொண்டாலும், 'அஃது ஏன் வந்து பற்றிற்று? என்ற வினு எழும். 'காரணம் இன்றியே வந்து பற்றிற்று' என்று விடை கூறினுல், 'முத்தி யடைந்த பின்பும் அவ்வாறு அஃது ஏன் வந்து பற்றக்கூடாது' என்ற வினு உடனே தோன்றும்.

சைவ சித்தாந்தம், உயிர் முதலில் தூய்மையாய் இருக்க, அதனை மாயையோ அல்லது வினையோ வந்து பற்றியதாகக் கூறவில்லை. 'செம்பு, இயற்கையிலே, 'களிம்பு' என்ற ஒரு குற்றத்தை உடையதாய் இருத்தல்போல, ஆன்மா இயற்கையிலே, 'ஆணவம்' என்ற ஒரு குற்றத்தை உடையதாயிருந்தது; அக்குற்றம் காரணமாகவே 'வினை, மாயை' என்னுங் குற்றங்கள் அதனை வந்து பற்றின' என்று கூறுகின்றது. அதனுல், 'வினை, மாயை' என்பவற்றிற்கு முன்னே ஆணவம் என்ற வேருென்று இருத்தலால்,

அது காரணமாக மாயையோ அல்லது வினையோ ஏதோ ஒன்று முதலில் வந்து உயிரைப் பற்றியது எனக் கொள்ளுதல் எளிதாகின்றது.

மாணாக்கன்: ஆம்! சைவ சித்தாந்தத்தில், உயிருக்கு 'ஆணவம்' என்ற ஒரு முதற் குற்றம் சொல்லப்படுவதால், அது காரணமாகப் பின்பு எல்லாக் குற்றங்களும் வந்து சேர்ந்தன என்பது பெறப்படுகின்றது. ஆயினும், 'மாயை, வினை' என்னும் இரண்டில் ஏதோ ஒன்று முதலில் வந்தது எனப் பொதுவாகக் கூறுதல் அன்றி, இன்னதுதான் முதலில் வந்தது எனச் சிறப்பாகக் கூறுதல் இல்லையோ?

ஆசிரியர்: உண்டு; 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்னும் மும்மலங்களால் உயிர் அடைவது, உலகப் பொருள்களால் வரும் இன்பத் துன்பங்களில் அழுந்துதலேயாகும். உயிர் அவ்வாறு அவ்வின்பத் துன்பங்களில் அழுந்துதற்குக் காரணம், அதற்கு அவற்றின்மேல் உள்ள விருப்பு வெறுப்புக்களே. இவ்விருப்பு வெறுப்புக்கள் ஆணவ மலத்தின் செயல்களேயாம். உயிர்களால் விரும்பவும், வெறுக்கவும் படுகின்ற இன்பத் துன்பங்களை விளைப்பது வினையாகிய கன்ம மலமே. ஆதலின், ஆணவ மலத்தால் விருப்பு வெறுப்புகளை உடையதாய் நிற்கும் உயிர், அவ்விருப்பு வெறுப்புக்களுக்கு விடயமாகிய இன்பத்துன்பங்களைத் தருகின்ற கன்ம மலத்தோடுதான் முதற்கண் தொடர்வதாகின்றது. எனவே, 'கன்மம், மாயை' என்னும் இரண்டில் கன்மமே முதற்கண் ஆன்மாவைப் பற்றுவதாம் என்க. இதனால், ஆணவத்தின் காரியம் கன்மமும், கன்மத்தின் காரியம் மாயையும் ஆதல் விளங்கும். 'கன்மம் ஆணவத்தின் காரியமேயன்றி, மாயையின் காரியம் அன்று' என்பதை, "இருள்சேர் இருவினை" எனத் திருவள்ளுவருங் குறித்தருளினர்.

இன்பத் துன்பங்களுக்கு விதைபோல்வது கன்மமலம். அவ்விதை முளைத்து வேரூன்றி வளர்ந்து, மற்றும் பல விதைகளைத் தருவதற்குச் சார்பாய் உள்ள நிலத்தின் ஆற்றல் போல்வது ஆணவ மலம். அவ்வாற்றலை உடைய நிலம் போல்வது ஆன்மா. விதையை முளைப்பித்து, நிலத்தின் ஆற்றலையும் வெளிப்படுத்தி முளையை நிலத்தோடு இயைவிக்கும் நீர் போல்வது மாயா மலம். முதலில் நிலமும், பின்னர் அதன் ஆற்றலும் வேண்டப்படும். அதன்பின் வேண்டப்படுவது விதை. அவை

யெல்லாம் அமைந்தபின் வேண்டப்படுவதே நீர். இவை போலவே, 'ஆன்மா, ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்பவற்றையும் வைத்துக் கண்டுகொள்க. இவ்வாறாயினும், இவற்றின் செயற்பாடுகளுக்கு முன் பின் கூறுதல் அரிதாகலின், இவை அனைத்தையும் 'அநாதி' எனக் கூறுதலே சைவ சித்தாந்தத்தின் மரபு.

உயிர்கள்தோறும் ஆணவமலப் பிணிப்பு ஒருவகையாய் இல்லாமல் பல்வேறு வகையாய் இருத்தலின், அவற்றின் விருப்பு வெறுப்புக்களும் பல்வேறு வகையாம். ஆகவே, அவற்றிற்கேற்ப வரும் வினைகளும் பல்வேறு வகையே. அவ்வகைகளுக்கேற்பவே உடம்புகளும் பல்வகையினவாய் வரும். இவை அனைத்தையும் அறிந்து அவ்வவற்றிற்கு ஏற்றவாறு இறைவன் கூட்டுவிக்கின்றான் என்க.

VI இறைவன் உருவங் கொள்ளுதல்

மாணாக்கன்: 'உலகத்தை, இறைவன், உயிர்களது வினை என்னும் ஒழுங்கின்மேல் வைத்துச் செயற்படுத்துகின்றான்' என்பது பொருந்துவதேயாகின்றது; அது நிற்க, இறைவன் உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துங்கால், தான் உருவம் உடையனாய் நின்று தொழிற்படுத்துவானோ? உருவம் இலனாய் நின்றே தொழிற்படுத்துவானோ? என்னும் ஐயம் நிகழ்கின்றது. அது பற்றி முன்னர்ச் சிறிது குறித்தருளினீராயினும் (பக்கம்-46) இனிது விளங்க உணர்த்தியருளல் வேண்டும்; ஏனெனில், 'இறைவன் உருவமுடையனாயின், உலகத்தாருள் ஒருவனாய் விடுவன்' என்று ஒரு சாராரும், 'உருவம் இலனாயின், உலகத்தைச் செயற்படுத்தல் இயலாது' என்று மற்றொருசாராரும் கூறுகின்றனராதலின்.

ஆசிரியர்:— உருவம் இல்லாததாகிய உயிர் உடம்பைச் செயற்படுத்துதல் போல, உலகிற்கு உயிராய் நிற்கும் இறைவன் உருவம் இன்றியே அதனைச் செயற்படுத்துதல் கூடும்; ஆதலின், 'இறைவன் உருவம் இலனாயின், உலகத்தைச் செயற்படுத்துதல் இயலாது' என்றல் பிழையாம். ஆகவே, உலகத்தைச் செயற்படுத்த மாட்டாமையால் இறைவன் உருவமுடையனாகின்றானல்லன்; மற்று எதனாலெனின், உலகத்தின் செயற்பாடு உயிர்கட்குப் பயன்படுவதாய் அமைதற்பொருட்டே உருவமுடையவன் ஆகின்றான் என்று உணர்க

மாணுக்கன்:— உலகத்தின் செயற்பாடு, இறைவன் உருவம் உடையனுயவழி உயிர்கட்குப் பயன்படுதலும், உருவம் உடையனு காதவழிப் பயன் படாமையும் எங்ஙனம் என்பதை விளக்கி யருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: விநாயகக் கடவுள், முருகக் கடவுள் போன்ருரை இறைவன் உருவமின்றியே தருதல் கூடுமாயினும், அவர் இறைவன் திருக்குமாரர்கள் என்பதை அவர்தம் அறக் கருணைக்கும், மறக்கருணைக்கும் உரியராயினுர் உணர்ந்து அவ்வப் பயனைப் பெறுதல் கூடாமையின், அன்னுரை இறைவன் உருவங்கொண்டு நின்றே தருதல் இன்றியமையாததாயிற்று.

இனி, கொடிய பன்றியைக்கொன்று அருச்சுனனைக் காத்த மையை உருவங்கொண்டு செய்யாவிடினும் ஒருவாறு பயன் தருமாயினும், அவன் வேண்டிய பாசுபதத்தைக் கொடுத்தலை உருவமின்றிச் செய்யின், அவன், அதனைத் தெளிந்து பயன் கொள்ளுதல் இயலாது.

நரசிங்கத்தை அழித்தமை முதலியவற்றை உருவமின்றிச் செய்யின் பயன்படாமை வெளிப்படை.

கல்லாலின் கீழ் இருந்து நால்வர் முனிவர்கட்கு மெய்யுணர் வைத் தந்தமை போன்றவை உருவம் இன்றி அமையாமை சொல்லவேண்டா.

ஆகவே, இவைபோல்வனவற்றை யெல்லாம் இறைவன் தான் உருவமின்றியே செய்யவல்லனுயினும், அவ்வாறு செய்யின் அவற்ருல் பயன் பெறுதற்கு உரியார் பயன்பெரு தொழிதல் பற்றியே உருவங்கொண்டு செய்தான் என்பது தெளிவாதலின், தன் செயல்களை, அவற்ருல் பயன் பெறுதற்கு உரியார் பயன் பெறுதற் பொருட்டே உருவங்கொண்டு செய்வன் என்பது உணர்ந்துகொள்க.

மாணுக்கன்:— உண்மை! உண்மை!! இறைவன் தனக்கு உதவுதற் பொருட்டு உருவத்தை அவாவாமல், பிறர்க்கு உதவி யாதற் பொருட்டே உருவங் கொள்கின்ருன் என்பது தெளிவா கின்றது. அது நிற்க.

யெல்லாம் அமைந்தபின் வேண்டப்படுவதே நீர். இவை போலவே, 'ஆன்மா, ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்பவற்றையும் வைத்துக் கண்டுகொள்க. இவ்வாறாயினும், இவற்றின் செயற்பாடுகளுக்கு முன் பின் கூறுதல் அரிதாகலின், இவை அனைத்தையும் 'அநாதி' எனக் கூறுதலே சைவ சித்தாந்தத்தின் மரபு.

உயிர்கள்தோறும் ஆணவமலப் பிணிப்பு ஒருவகையாய் இல்லாமல் பல்வேறு வகையாய் இருத்தலின், அவற்றின் விருப்பு வெறுப்புக்களும் பல்வேறு வகையாம். ஆகவே, அவற்றிற்கேற்ப வரும் வினைகளும் பல்வேறு வகையே. அவ்வகைகளுக்கேற்பவே உடம்புகளும் பல்வகையினவாய் வரும். இவை அனைத்தையும் அறிந்து அவ்வவற்றிற்கு ஏற்றவாறு இறைவன் கூட்டுவிக்கின்றான் என்க.

VI இறைவன் உருவங் கொள்ளுதல்

மாணாக்கன்: 'உலகத்தை, இறைவன், உயிர்களது வினை என்னும் ஒழுங்கின்மேல் வைத்துச் செயற்படுத்துகின்றான்' என்பது பொருந்துவதேயாகின்றது; அது நிற்க, இறைவன் உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துங்கால், தான் உருவம் உடையனாய் நின்று தொழிற்படுத்துவானோ? உருவம் இலனாய் நின்றே தொழிற்படுத்துவானோ? என்னும் ஐயம் நிகழ்கின்றது. அது பற்றி முன்னர்ச் சிறிது குறித்தருளினீராயினும் (பக்கம்-46) இனிது விளங்க உணர்த்தியருளல் வேண்டும்; ஏனெனில், 'இறைவன் உருவமுடையனாயின், உலகத்தாருள் ஒருவனாய் விடுவன்' என்று ஒரு சாராரும், 'உருவம் இலனாயின், உலகத்தைச் செயற்படுத்தல் இயலாது' என்று மற்றொருசாராரும் கூறுகின்றனராதலின்.

ஆசிரியர்:— உருவம் இல்லாததாகிய உயிர் உடம்பைச் செயற்படுத்துதல் போல, உலகிற்கு உயிராய் நிற்கும் இறைவன் உருவம் இன்றியே அதனைச் செயற்படுத்துதல் கூடும்; ஆதலின், 'இறைவன் உருவம் இலனாயின், உலகத்தைச் செயற்படுத்துதல் இயலாது' என்றல் பிழையாம். ஆகவே, உலகத்தைச் செயற்படுத்த மாட்டாமையால் இறைவன் உருவமுடையனாகின்றானல்லன்; மற்று எதனாலெனின், உலகத்தின் செயற்பாடு உயிர்கட்குப் பயன்படுவதாய் அமைதற்பொருட்டே உருவமுடைவன் ஆகின்றான் என்று உணர்க

மாணுக்கன்:— உலகத்தின் செயற்பாடு, இறைவன் உருவம் உடையனுயவழி உயிர்கட்குப் பயன்படுதலும், உருவம் உடையனு காதவழிப் பயன் படாமையும் எங்ஙனம் என்பதை விளக்கி யருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: விநாயகக் கடவுள், முருகக் கடவுள் போன்ருரை இறைவன் உருவமின்றியே தருதல் கூடுமாயினும், அவர் இறைவன் திருக்குமாரர்கள் என்பதை அவர்தம் அறக் கருணைக்கும், மறக்கருணைக்கும் உரியராயினுர் உணர்ந்து அவ்வப் பயனைப் பெறுதல் கூடாமையின், அன்னேரை இறைவன் உருவங்கொண்டு நின்றே தருதல் இன்றியமையாததாயிற்று.

இனி, கொடிய பன்றியைக்கொன்று அருச்சுனனைக் காத்த மையை உருவங்கொண்டு செய்யாவிடினும் ஒருவாறு பயன் தருமாயினும், அவன் வேண்டிய பாசுபதத்தைக் கொடுத்தலை உருவமின்றிச் செய்யின், அவன், அதனைத் தெளிந்து பயன் கொள்ளுதல் இயலாது.

நரசிங்கத்தை அழித்தமை முதலியவற்றை உருவமின்றிச் செய்யின் பயன்படாமை வெளிப்படை.

கல்லாலின் கீழ் இருந்து நால்வர் முனிவர்கட்கு மெய்யுணர் வைத் தந்தமை போன்றவை உருவம் இன்றி அமையாமை சொல்லவேண்டா.

ஆகவே, இவைபோல்வனவற்றை யெல்லாம் இறைவன் தான் உருவமின்றியே செய்யவல்லனுயினும், அவ்வாறு செய்யின் அவற்ருல் பயன் பெறுதற்கு உரியார் பயன்பெரு தொழிதல் பற்றியே உருவங்கொண்டு செய்தான் என்பது தெளிவாதலின், தன் செயல்களை, அவற்ருல் பயன் பெறுதற்கு உரியார் பயன் பெறுதற் பொருட்டே உருவங்கொண்டு செய்வன் என்பது உணர்ந்துகொள்க.

மாணுக்கன்:— உண்மை! உண்மை!! இறைவன் தனக்கு உதவுதற் பொருட்டு உருவத்தை அவாவாமல், பிறர்க்கு உதவி யாதற் பொருட்டே உருவங் கொள்கின்ருன் என்பது தெளிவா கின்றது. அது நிற்க.

இறைவன் உருவங் கொள்ளுதற்குக் காரணம் எதுவாயினும், உருவத்தை விரும்பியவழி, உருவத்தால் வரும் குற்றங்களெல்லாம் அவனுக்கும் உளவாகுமன்றோ?

உருவத்தால் வருங் குற்றங்கள் யாவை எனின், கூறுவேன்.

உருவத்தை விரும்பினால், அதனைப் படைத்துக் கொடுத்தற்கு உருவத்தை விரும்பாத மற்றொருவன் வேண்டும்; ஏனெனில், உருவம் உடையவரெல்லாம் அவற்றை வேறொருவனாலே பெறுதலின்.

மற்றும், இறைவனுக்கும் உருவம் உளதாயின், அஃது அவன் எங்குமாய் நிற்கின்ற நிலையைத்தடுத்து, ஓரிடத்தில் நிற்பவனாகச் செய்துவிடும். ஏனெனில், உருவம் உள்ள இடத்து நிகழும் அறிவும் செயலும்போல, ஏனையிடத்து நிகழ்தல் கூடாமையின்.

இன்னும் இறைவன் உருவத்தைக் கொள்ளின், என்றும் உள்ளவனாகாது, தோன்றியழிபவனாகிவிடுவான்; ஏனெனில், உருவமெல்லாம் தோன்றி அழிவனவே யாகலின்.

அன்றியும், 'உருவம்' எனப்படுவனவெல்லாம் மாயையின் காரியமே யாகலின், உருவத்தை உடையவனாயின், இறைவனும் மாயையை உடையவன் ஆகிவிடுவான்.

இப்படிப்பட்ட பல குற்றங்கள் உருவத்தால் வருவன வாகலின், இறைவனை, 'உருவமுடையனாவன்' என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும்?

ஆசிரியர்:— நீ, மிகவும் நுண்ணறிவுடையைபோல வாதிக்கின்றாய்; இவ்வாதங்கள் அறிவுடையோர்க்கு மிகவும் நகைவிளைப்பனவேயாகும். எவ்வாறெனின், கேள்:

பிறவிக் கடலில் வீழ்ந்துள்ள உயிர்கள் போன்றவன்தானோ இறைவன்? அவ்வாறாயினன்றோ, உயிர்களுக்கு அவற்றிற்குரிய உடம்பை வேறொருவன் படைத்துக் கொடுப்பதுபோல அவனுக்கும் படைத்துத்தர வேறொருவன் வேண்டும்? இறைவன் பிறவிக் கடலில் வீழாத பெருமையுடையவனாய், பிறவிக்கடலில் வீழ்ந்த உயிர்கட்கெல்லாம் உடம்பினைத் தருபவனாகலின், அவன் தனக்கு வேண்டும் உடம்பைத் தானே தன் இச்சையால் கொள்வன் என்று கொள்ளுதலில் தவறு என்னை?

மாணாக்கன் :— உபசாரமாக அங்ஙனம் கொள்ளினும், உண்மையாக அங்ஙனம் கொள்ளுதற்குச் சான்றில்லை; ஏனெனில், உருவம் உடையவர்களில் ஒருவரேனும் தம் உருவத்தைத் தம் இச்சையின் வழிக் கொண்டோர் இல்லை. எவர் ஒருவரேனும், தம் உருவத்தைத் தம் இச்சையின்படியே கொண்டார்களாயின், இறைவனும் அங்ஙனம் தனக்கு வேண்டிய உருவத்தைத் தானே தன் இச்சையாற் கொள்வன் என்று துணிதல் கூடும்; அங்ஙனம் இன்மையால், அவ்வாறு துணிதல் எங்ஙனம்?

ஆசிரியர்:— 'உருவம் உடையவர் எவரும் தம் இச்சைப்படி உருவங் கொள்ளவில்லை' என்றாய்; யோகத்தால் ஏனையோரினும் ஆற்றல் மிகப் பெற்ற யோகிகள், தாம் விரும்பிய உருவத்தை எடுத்துக் கொள்ளுதலையும், அனுமன் முதலானவர்கள் தாம் வேண்டியவாறு உருவங்கொண்டமையையும் கண்டுங் கேட்டும் அறிந்திலையோ?

மாணாக்கன்: அறிந்துள்ளேன்; அவை, இறைவன் தன் இச்சைவழியே உருவங்கொள்வான் என்பதற்கு எவ்வாறு சான்றாகும்? ஏனெனில், யோகியர் முதலியோர் நம்மிலும் சிறிது உயர்ந்தவர்களே யன்றி, முற்றிலும் நம்மில் வேறு பட்டவரல்லர். எவ்வாறெனில், அவர்களும் வேறொருவன் கொடுத்த உடம்பைப் பெற்று அதிற் கட்டுண்டும், ஓரளவில் அல்லது மேற்பட்டவற்றை அறியவும், செய்யவும் மாட்டாதும் நிற்பர். ஆகவே, யோகியர் முதலியோர் போல இறைவன், தான் வேண்டிய உருவத்தைக் கொள்வன் எனக்கூறின், நம்மில் ஒருவன் ஆகாவிடினும், யோகியர் முதலியோருள் ஒருவனாவனன்றோ?

ஆசிரியர்: அறியாது சொன்னாய்! ஏனெனில், யோகியர் முதலானவர், தாம் வேண்டிய உருவத்தைக் கொள்ளுதல், தவஞ்செய்து பெற்ற இறைவன் திருவருளாலே என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடாகலின், அத்திருவருளாற்றலைத் தனதாக முற்றிலும் உடையவனாய்ப் பிறருக்கும் அதனைச் சிறிது வழங்கியருளுகின்ற இறைவன், அவனிடத்தினின்றும் அதனைச் சிறிது பெற்று, அப் பெற்ற அளவில் சிறிது பெருமையுற்று நிற்கும் யோகியர் முதலியோருள் ஒருவனாதல் எவ்வாறு?

மாணாக்கன்: அடிகள் அருளியது உண்மையாயினும், உருவம் எனப்படுவனவெல்லாம் மாயையேயாகலின், உருவத்தை இறை

வன், தானே கொள்ளினும், பிறர் கொடுப்பக் கொள்ளினும் மாயையில் தொடக்குண்பவனே ஆவன்; அதனால், 'அவன், தானே தன் இச்சைப்படி உருவங்கொள்வன்' என்று கொள்வதனாலே, நம்மோடு அவனிடைப் பெரிய வேறுபாடு ஒன்றும் அமைந்து விடாது.

ஆசிரியர்: முழுதும் உணர்ந்தாய் போல மொழிகின்றாய்! 'உருவம்' என்னும் பொதுமையாலே, 'உருவம்' எனப்படுவன யாவும் மாயையாகிவிடா. எவ்வாறெனில், 'ஆடை' என்றும், 'அணிகலம்' என்றும் சொல்லப்படும் அவையெல்லாம் அவ்வப் பொதுத்தன்மையாலே பொருளால் ஒன்றாகமாட்டா. ஆடை, தோலாலுமாம்; நூலாலுமாம்; பட்டாலுமாம். அணிகலம், வெள்ளியாலுமாம், பொன்னாலுமாம், மணியாலுமாம். எவ்வாறாயினும், 'ஆடை' என்றும் 'அணிகலம்' என்றும் சொல்லப்படும் அவையெல்லாம் ஒருதிறத்தனவே; வேறுபாடில்லை என்பார் உளராயின், அவரினும் பேதையர் உலகத்து இலராவர். ஆகவே, அணிபவரது திறத்திற்கேற்ப, ஆடை, அணி முதலியவற்றின் திறம் வேறுபடுதல்போல, உடையவரது திறத்திற்கு ஏற்ப, உருவத்தினது திறமும் வேறுபடும்.

எனவே, உயிர்கள் மலமுடையனவாகலின், அவற்றிற்கு மலத்தின் வகையாகிய மாயா உருவம் உளதாகும். இறைவன் மலம் இல்லாதவனாகலின், அவனோடு மலத்தின் வகையாகிய மாயைக்கு யாதும் தொடர்பு உண்டாதல் இல்லை. ஆகவே, அவனுக்கு அவனது சத்தியே உருவமாய் அமையும். அச் சத்தி அவனது அருளே யாமாகலின், அவனது திருமேனிகள் யாவும், அருட்டிருமேனிகளேயாம் என்பது உணர்க.

மாணாக்கன்: இறைவன் கொள்ளுகின்ற உருவத்தை, 'மாயை' என்று கொள்ளாது, அவனது சத்தியாகிய 'அருள்,' ஏன்றே கொண்டாலும், உருவங்கள் எல்லாம், ஒரு காரணத்தினின்றும் தோன்றும் காரியமேயாகும். அக்காரியம், 'விருத்தி, பரிணமம், விவர்த்தனம்' முதலாகச் சொல்லப்படும். விருத்தியாவது, படம் (துணி) குடில் (கூடாரம்) ஆதல்போல்வது. பரிணமமாவது, மண் குடமாதல் போல்வது. விவர்த்தனமாவது, இப்பி வெள்ளியாய்த் தோன்றுதல் போல்வது. இவையெல்லாம் அடிகள் அறிந்தனவேயாதலின், உருவம், 'அருள்' என்னும் காரணத்தில் தோன்றும் எனின், விருத்தியாய்த் தோன்றுமோ?

பரிணாமமாய்த் தோன்றுமோ? விவர்த்தனமாய்த் தோன்றுமோ? என்னும் வினா எழும். அதற்கு யாதேனும் ஓராற்றால் விடை கூறினும், காரியங்களெல்லாம் அழிபொருளே யாதலின், இறைவனது உருவமும் அத்தன்மையதாம் எனல் வேண்டிவரும்; ஆதலின், இறைவனை, உருவம் உடையவன் என்றல் எவ்வாற்றானும், பல தடைகளுக்கு உரியதேயாகின்றதன்றோ?

ஆசிரியர்: உனது அறிவு வியப்பிற்குரியதாகின்றது; என்னையெனின், உலகப்பொருள்களிற் கண்ட விதிமுறைகளையே இறைவனிடத்திலும் வைத்து ஆராயத் துணிந்தனையாகலின். அது நிற்க.

உனது ஆராய்ச்சியின்படி கூறின், இறைவன், 'காற்று முதலியனபோல நுண்ணிய உருவத்தையோ, தீ, நீர், மண் முதலியன போலப் பரிய உருவத்தையோ உடையவனாகான்; ஆகாயம்போல அருவமாய் நிற்பன்' எனல் வேண்டும். அங்ஙனங் கூறின் இறைவன், 'அருவம், உருவம், அருவுருவம்' எனப் பகுக்கப்பட்ட உலகப் பொருள்களில், 'அருவம்' என்னும் கூற்றில் அடங்குபவனாவான். ஆகாயம் முதலிய அருவப் பொருள்கள் உருவப்பொருளாய் வருதலில்லை. மண் முதலிய உருவப் பொருள்கள் அருவமாய் நிற்றல் இல்லை. ஆதலின், இறைவனும், 'இன்னதன்மையனே; இன்ன தன்மையன் அல்லன்' என வரையறுக்கப்படும் பொருளாவனன்றி மேற் கூறிய எல்லாவகைப் பொருள் கட்கும் மேற்பட்ட, இன்ன தன்மையன் என்று அளக்கலாகாத பெரும் பொருளாவானல்லன். மேலும் இறைவன் அருவமாகியே விடுவானாயின், உயிர்களின் பொருட்டு—அஃதாவது வந்திக்குக் கூலியாளாயும், நாவுக்கரசர்க்கும், நம்பியாரூரர்க்கும் பொதிசோறு அளிப்பவனாயும் வந்து உதவியதுபோல உதவுதற் பொருட்டு-உருவங்கொள்ள விரும்புவனாயின், அது மாட்டாதவனாகிவிடுவான். ஆதலால், உலகப் பொருளின் வேறுபட்டவனாய், எல்லாம் வல்லவனாய் உள்ள அவனை, 'அருவம்' என்றோ, 'உருவம்' என்றோ 'அருவுருவம்' என்றோ வரையறுத்தலும், அவ்வரையறைபற்றி 'அவன் உருவமாய்வாரான்; அருவமாய்த்தான் நிற்பான்' என்றோ, 'உருவமாய்த்தான் வருவான்; அருவமாய் நில்லான்' என்றோ கூறுதல் கூடாது. 'எல்லாவற்றிற்கும் அப்பாற்பட்ட அவன், தன் இச்சைப்படி எவ்வாறும் ஆவான்' என்றே உணர்தல் வேண்டும். அங்ஙனமாகவே, அவனது உருவத்தை 'விருத்தியோ,

பரிணமமோ' என்பன முதலாக ஆராய்ந்து இன்ன தென வரையறுத்தலும், அவ்வரையறையால் அதற்குத் தோற்ற நாசங்கள் கூறுதலும் பொருந்தா எனத்தெரிந்துகொள். அன்றியும், உருவப்பொருளேயன்றி அருவப்பொருளும் அழிவுடையதன்றி, அழியாது நிற்பதன்ருகலின், 'இறைவனை உருவன் அல்லன்; அருவனே' எனக்கொள்ளுதலால் வரும் பயன் ஒன்றும் இல்லை.

இனி, அறியாமையும், விருப்பு வெறுப்புக்களும் ஆணவ மலத்திஞலே வருவனவாகலின், அம்மலம் இல்லாத இறைவனுக்கு அவை உண்டாதற்குக் காரணம் இல்லையாம். ஆகவே, அருட்டிருமேனியை உடையனுயபொழுதும் இறைவன், மாயா உடம்புடைய நம்மனேர்போல ஓரிடத்திலே மட்டும் இருத்தலும், விருப்பு வெறுப்புக்களின் வழியே இன்பத் துன்பங்களில் அகப்பட்டுக் கட்டுண்டலும் இலனுவன் என்பதும் உணர்ந்துகொள்.

இறைவன் தனது உண்மை நிலையில் தனக்கென உருவம் இலனுகலின், அவனை உருவம் முதலியன இலனுகக் கூறுதல் அவனது 'சொரூபலட்சணம்' எனப்படும் உண்மை நிலை நோக்கி என்றும், அத்தகையோனுகிய அவன் உயிர்கள் பொருட்டு எண்ணிறந்த உருவங்களைக் கொள்வனுதலின், அவனை, அளவற்ற உருவம் முதலியன உடையனுகக் கூறுதல் அவனது 'தடத்த லட்சணம்' எனப்படும் பொதுநிலை நோக்கி என்றும் பகுத்து நாம் முன்னே கூறியதைக் கடைப்பிடியாகக் கொள்.

இறைவன் போக வடிவங்கொண்டாலல்லது உயிர்கட்குப் போகம் அமையாது; யோக வடிவம் கொண்டாலல்லது அவைகட்கு ஞானம் உதியாது; வேக வடிவம் கொண்டாலல்லது உலகிற்குவரும் துன்பம் நீங்காது. இவைகளை இறைவன் சனகாதியர் பொருட்டு யோகியாய் இருந்த காலத்தில் உயிர்கட்குப் போகம் முதலியவை அமையாதிருந்தமையால் அறிந்துகொள்.

இனி, உயிர்கள் பொருட்டு இறைவன் பல உருவங்களைக் கொள்ளினும், அவன், உலகத்திற்கு அப்பாற்பட்டவனேயாவன் என்பதை, மாலும் அயனும் அடிமுடி தேடி அறியாது நின்றமையால் அறிந்துகொள். இன்னும், 'போக வடிவம், யோக வடிவம், வேக வடிவம்' என ஒன்றிற்கு ஒன்று மாறுன வடிவங்களை ஒருவனே கொள்ளுதலால், அவற்றுள் ஒன்றும் அவன்பொருட்டாகாது, உயிர்கள் பொருட்டாம் என்பதும், ஆகவே, அவற்றில் அவன் கட்டுண்ணுன் என்பதும் விளங்கும்.

இங்ஙனம் பலவகையினும் உணர்த்தியவாற்றால், இறைவன் தனது உண்மை நிலையில், 'அருவம், உருவம், அருவுருவம் என்னும் மூன்றையும் கடந்து நிற்பவன்' என்பதும், 'பொது நிலையில் உயிர்களின் பொருட்டுத் தானே தனது இச்சையின்படி அருவம் முதலிய மூவகைகளில் எவ்வகையான திருமேனியையுங் கொள்வன்' என்பதும், 'அவையெல்லாம் அவனது அருட்டிரு மேனிகளே யன்றி, மாயா சரீரங்கள் அல்ல' என்பதும் இனிது விளங்கும். திருமேனி அருளென்பது விளங்கவே, 'அத்திருமேனி களிற் காணப்படும் ஆடை, அணிகலம், படைக்கலம் முதலி யனவும், காட்சி தந்து நிற்கின்ற இடமும் எல்லாம் அருளே' என்பதும் பெறப்படும். அதனால், 'இறைவனை உருவமுடை யனாகக்கூறின், நம்போன்றார்க்கு உள்ள குற்றங்களெல்லாம் அவனுக்கும் உள்ளனவாகும்' என்றல் அறியாமையாதல் அறிந்துகொள்.

இவை எல்லாவற்றினும் மேலாக, நாம் இறைவனுக்கு அருட்டிருமேனி உண்டென்று கொள்ளுதல், ஞானசம்பந்தர் முதலிய அருளாசிரியன்மார் அதனைக்கண்டு அருளிச்செய்த அருண்மொழிகள் பற்றியேயாகும். ஆகவே, அத்தகைய அருளா சிரியன்மாரைப் பெறாதவர்களே, 'இறைவனுக்கு எவ்வகையிலும் உருவம் உண்டாதல் இல்லை' எனப் பிணங்குவர் என்பது கடைப் பிடித்துக்கொள்.

Vii மூவகைத் திருமேனிகள்

மாணாக்கன்: 'இறைவனுக்கு அவனது உண்மை நிலையில் உருவம், தொழில், பெயர் ஒன்றும் இல்லையாயினும், உயிர்களின் பொருட்டு அவன் அடையும் பொது நிலையில் அவை அனைத்தும் அவனுக்கு உள்ளன' எனவும், 'அவையெல்லாம் அருள் காரண மாக அமைந்தனவே யன்றி, மாயையினால் ஆகியவை அல்ல' எனவும் உணர்ந்தேன்; ஆயினும், அவ்வுருவங்கள் எவ்வெக் காரணத்தால், எவ்வாறு அமையும் என்று அறிகிலேன்; அதனை அறிவித்தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: 'வடிவம்' என்பன யாவும், 'அருவம், உருவம், அருவுருவம்' என்னும் மூன்று வகையினுள் அடங்கும். 'அருவம், என்பது காட்சியளவையால் அறியப்படாது, கருதலளவையால் அளவிட்டு அறியப்படுவது. உருவம், காட்சியால் அறியப்படுவது,

அருவுருவம் ஒருகால் காட்சியால் அறியப்பட்டும், ஒருகால் காட்சியால் அறியப்படாமலும் இருப்பது. ஆகாயம் முதலியன அருவப் பொருள்கள். நீர், நிலம் முதலியன உருவப் பொருள்கள். தீ முதலியவை அருவுருவப் பொருள்கள். காற்று, கண்ணுக்குப் புலனாகா விடினும் உடம்பிற்கு வன்மையாகவும், மென்மையாகவும் புலனாதலின் உருவமுடையதே. எனினும், கண்ணுக்குப் புலனாகாமை பற்றி அதனை, 'அருவம்' என்றும் கூறுவர்.

மாணாக்கன்: இறைவன் கொள்ளும் வடிவம், அருவமோ? உருவமோ? அருவுருவமோ?

ஆசிரியர்: தமக்கென வடிவம் உடைய பொருள்களே மூவகையுள் யாதேனும் ஒருவகை வடிவத்தையுடையனவாய் இருக்கும். இறைவன் தன்பொருட்டு யாதொரு வடிவத்தையும் வேண்டாதவன்; பிறர் பொருட்டே வடிவத்தைக் கொள்பவன்; ஆதலின், அவன் மூவகைத் திருமேனிகளையும் உடையவனாவன்.

மாணாக்கன்: இறைவன் மூவகைத் திருமேனிகளை எவ்வாற்றால், எவற்றின் பொருட்டுக் கொள்வன்?

ஆசிரியர்: இறைவன் உலகத்தை நோக்காது தன்னியல்பில் நிற்கும் பொழுது, 'சிவன்' என்று சொல்லப்படுவன். இதுவே சொரூப நிலை எனப்படும் அவனது உண்மை நிலை. இந் நிலையில் உள்ள பொழுதுதான் இறைவனை, 'பரம சிவன், சொரூப சிவன், சுத்த சிவன்' என்றெல்லாங் கூறுவர். இந்நிலையில் அவனது சத்தியை, 'பராசத்தி' என்பர். இந்நிலை யாதொரு வடிவமும் உடையதன்று.

இந்நிலையின் நின்றும் நீங்கி, இறைவன் உலகத்தை நோக்குங்காலத்தில், 'சத்தி' என்று அழைக்கப்படுவான். வானத்தில் உள்ள சூரியன், மண்ணில் வியாபிப்பது தனது ஒளிக் கதிர்களினாலேயாம். அதுபோலவே, மிகவும் மேலிடத்துள்ளோனாகிய இறைவன் தனக்குக் கீழேயுள்ள உலகத்தில் வியாபிப்பது, அவனது சத்தியினாலேயாம். அது பற்றித்தான் இந்த நிலையை, 'சத்தி' என்றே கூறுகின்றனர்.

மாணாக்கன்: சூரியனுடைய ஒளிக்கதிர்கள் அனேகவகையாய் உள்ளன; அதுபோல இறைவனது சத்தியும் அநேகமோ?

ஆசிரியர்: அவ்வாறன்று; ஒரு சத்தியே, செயலால் பலவகையாகப் புலப்படும். நெருப்பிற்கு உள்ள சத்தி ஒன்றே; அஃது ஒன்றைச் சுட்டெரிக்கும் பொழுது, 'சுடும் சத்தி' என்றும்; பாகம் பண்ணும் பொழுது, 'பாகம் பண்ணும் சத்தி' என்றும்; இருளை நீக்கிப் பொருளை விளக்கும்பொழுது, 'விளக்கும் சத்தி' என்றும் சொல்லப்படும். அதுபோலத்தான் இறைவனது ஒரு சத்தியே செயல் பற்றிப் பல பெயர்களைப் பெற்று நிற்கும்.

மாணுக்கன் : அச் செயல்களும், அவற்ருல் அச்சத்தி பெறும் பெயர்களும் யாவை?

ஆசிரியர் : இறைவனது மேலான நிலையில் பராசத்தி என்று சொல்லப்பட்ட அந்த ஒரு சத்தி, அவன் உலகத்தை நோக்கத் தொடங்குகையில், 'ஆதி சத்தி' என்று பெயர் பெறும்; ஏனெனில், உலகத்தை இயக்கும் எல்லாச் சத்திகட்கும் இதுவே முதல்-மூலம். இந்தச் சத்தி உயிர்களுக்கு இறைவனைக் காட்டாமல், உலகத்தையே காட்டி, அவைகளைப் பிறப்பிறப்பில் அகப்பட்டு உழலச் செய்வதால், 'திரோதான சத்தி' என்றும் பெயர் சொல்லப்படும். திரோதானம் - மறைப்பது. இறைவன் உலகத்தை இயக்குதற்கு அவனது பேராற்றலுள் ஒரு சிறிதே போதுமாகலின், பராசத்தியின் ஒரு சிறுகூறே ஆதி சத்தி அல்லது திரோதான சத்தியாய் நிற்கும் என்க. இதனை, 'பராசத்தியின் ஆயிரத்தில் ஒரு கூறு ஆதி சத்தி' என்று கூறுதல் மரபு.

இனி, உலகத்தை உய்விக்க விரும்பிய இறைவன், அவ்விருப்பத்தால் முதலில் அதனை உய்விக்குமாற்றை அறிந்து, அறிந்த வண்ணமே பல செயல்களையும் செய்வன். ஆகவே, அவனது சத்தி ஒன்றே, 'விழையும் ஆற்றல், அறியும் ஆற்றல், செய்யும் ஆற்றல்' என வேறு வேறு வகையாய்ப் புலப்படும். அவை முறையே, இச்சா சத்தி, ஞானசத்தி, கிரியா சத்தி எனப் பெயர் பெறும். எனவே, சத்திகள் எண்ணற்றனவாகச் சொல்லப்படினும், 'பராசத்தி, ஆதிசத்தி, ஞானசத்தி, இச்சாசத்தி, கிரியாசத்தி' என்னும் ஐந்து சத்திகளே முதன்மையானவையாம்.

"ஒன்றதாய், இச்சா ஞானக் கிரியையென் றொருமூன் ருகி,
நின்றிடும் சத்தி; இச்சை உயிர்க்கருள் நேச மாகும்;
நன்றெலாம் ஞான சத்தி யால்நயந் தறிவன் நாதன்;
அன்றருட் கிரியை தன்ஞல் ஆக்குவன் அகில மெல்லாம்".

என்பது சிவஞானசித்தி [1]

[1] சூ. 1-63

இறைவன், 'மாயையினின்றும் பிறர், உடம்பைப் படைத்துக் கொடுக்க, அவற்றைத் தான் பெறுபவன் அல்லன்; தானே தனது இச்சையின் வண்ணம் தனது சத்தியால் பலவகைத் திருமேனிகளைக் கொள்வன்' என்று முன்பு கூறினோம் அன்றோ? அங்ஙனம் கொள்ளுங்கால், ஆதி சத்தி முதலிய சத்திகளாலே தான் திருமேனிகளைக் கொள்வன் என்க.

மாணாக்கன்: அத்திருமேனிகள் மூவகையாய் எங்ஙனம் அமைகின்றன?

ஆசிரியர்: உலகத்தை நோக்கத் தொடங்கிய நிலையில், 'தடத்த சிவன்' என்று பெயர் பெற்ற இறைவன், அதனைச் செயற்படுத்துதலைக் கருதத் தொடங்கும் நிலையில் 'சத்தி' எனப் பெயர் பெற்று நின்று, முதலில் அறிவாற்றலாகிய ஞானசத்தி மாத்திரத்தால் உலகத்தைப் பொதுவாக நோக்குவன். அந்நிலையில் அவன், 'நாதம்' என்று அழைக்கப்பெறுவன். அதன்பின், செயலாற்றலாகிற கிரியாசத்தியால் அதன் செயற்பாடுகளை யெல்லாம் பொதுவாகக் கருதுவன். அந்நிலையில், 'விந்து' என்று அழைக்கப்படுவன். 'சிவன், சத்தி, நாதம், விந்து' என்னும் இந்நான்கு நிலையிலும் இறைவன் அளவு பட்டு நிற்கும் நிலை அருவமே யாதலின், இவைகளே அருவத்திருமேனிகளாம். இவைகளில், 'சத்தி, விந்து' என்னும் இரண்டும் உண்மையில் சத்தியின் பகுதிகளே.

பொதுவாக நோக்கியும், பொதுவாகக் கருதியும் நின்ற இறைவன், ஞான சத்தியால் சிறப்பாக நோக்குதலும், கிரியா சத்தியால் சிறப்பாகக் கருதுதலும் ஒருங்கே செய்து நிற்பன். அந்நிலையில் அவன், 'சதாசிவன்' என்று அழைக்கப்படுவன். அப்பொழுது அவனது சத்தி, 'மனோன்மனி' என்று சொல்லப் படுவாள். இந்நிலை செயலிற்புகும் நிலையே யல்லது செயல் ஆற்றும் நிலையன்று. அதனால் இது முன்பு பொதுவாய் நின்ற அருவமும் ஆகாமல், பின்பு சிறப்பாய்வரும் உருவமும் ஆகாமல், அருவுருவத் திருமேனியாய் அமையும். இவ்வடிவமே ஒளிப் பிழம்பான சிவலிங்கத்திருமேனியாகும்.

சிறப்பாக நோக்கியும், சிறப்பாகக் கருதியும் நின்ற இறைவன், நோக்குதல் சிறிதாக, கருதுதல் பெரிதாக நின்று எல்லாவற்றையும் கருதிய வண்ணமே செய்வன். இந்நிலையில், அவன் 'ஈசுரன்' அல்லது 'மகேசுரன்' என்று அழைக்கப்படுவான்.

அவனது சத்தியும், 'ஈசுவரி' அல்லது 'மகேசுவரி' என்று அழைக்கப்படுவாள். இறைவன் கொள்ளுகின்ற உருவத் திருமேனிகள் யாவும் இம்மகேசுர நிலையின் வேறுபாடுகளே யாகும். 'ஏகபாதர், அர்த்தநாரீசுரர், உமாசகாயர், சோமாஸ் கந்தர், சந்திரசேகரர், நடராசர்' முதலாக மாகேசுர மூர்த்தங்கள் இருபத்தைந்து எனப்படுகின்றன. மற்றும் அடியார்களுக்கு ஆங்காங்குத் தோன்றி அருளிய வடிவங்களும் பல.

தேவர்கள் பொருட்டும், ஏனைய உலகத்தார் பொருட்டும் திரிபுரத்தை எரித்தது முதலியனவும், சனகாதி முனிவர்கட்குத் தக்ஷிணாமூர்த்தியாய் இருந்து ஞானத்தை அருளியது முதலியனவும், எல்லாம் இம்மாகேசுர மூர்த்தமாதல் அறிந்து கொள்க.

இவ்வுருவத் திருமேனி, 'போக வடிவம், யோக வடிவம், வேக வடிவம்' என மூன்று வகைப்படும். போக வடிவம் உலக இன்பத்தைத் தருதற்பொருட்டு மணக் கோலம் கொள்ளுதல் போன்றவை. யோக வடிவம் ஞானத்தைத் தருதற்பொருட்டுக் குருமூர்த்தியாய் எழுந்தருளியிருத்தல் போன்றவை. வேக வடிவம், உலகத்தார்க்கு உண்டாகும் துன்பத்தைப் போக்கப் போர்க்கோலம் கொள்ளுதல் போன்றவையாம்.

மாணுக்கன் :— இறைவன், ஞானசத்தி மாத்திரத்தால் நோக்கும் நிலையில் நாதமாயும், கிரியா சத்தி மாத்திரத்தால் கருதும் நிலையில் விந்துவாயும் இருசத்திகளாலும் நோக்கியும் கருதியும் நிற்கும் நிலையில் சதாசிவனுயும், ஞானசத்தி குறையக் கிரியாசத்தி மிகுந்து, நோக்குதல் சிறிதாகக் கருதுதல் பெரிதாக நிற்கும் நிலையில் மகேசுரனுயும் நிற்பன் எனின், கிரியாசத்தி குறைய, ஞானசத்தி மிகுந்து நிற்கும் நிலை இல்லையோ?

ஆசிரியர்: உண்டு: அங்ஙனம் நிற்கும் நிலையில் இறைவன், 'வித்தியேசுரன்' எனப்படுவன். அந்நிலையும் உருவத் திருமேனி யேயாம்.

மாணுக்கன்: இறைவன் மகேசுரனுய் இருந்தே உயிர்கட்குப் போகம், யோகம், வினைநீக்கம் ஆகிய எல்லாவற்றையும் செய்வன் என்றமையின், அதன்பின்னரும், 'வித்தியேசுரன்' என நின்று செய்வது யாது?

ஆசிரியர்: இறைவன் உயிர்கட்குப் போகம் முதலியவற்றைத் தானேயும் செய்வன்: பிறரைக்கொண்டும் செய்விப்பன்: அவற்றுள், தானே செய்யுங்கால் மகேசுரனாய் நின்று செய்வன்; பிறரைக்கொண்டு செய்விக்குங்கால், அவைகளை அவ்வாற்றால், நோக்குதல் பெரிதாகக் கருதுதல் சிறிதாய் நிகழ 'வித்தியேசுரன்' என்னும் நிலையில் நின்று செய்விப்பன். அதனால், அந்நிலை மேற்கூறியவாற்றாற் பொதுப்பட ஒன்றாயினும், சிறப்பினால் பலவாய் நிற்கும். அவ்வந்நிலைகளிலெல்லாம், அவனது சத்தியும் பல நிலைகளில் பல பெயர் பெற்று நிற்பள்.

மாணாக்கன்: அந்நிலைகள்தாம் யாவையோ?

ஆசிரியர்: அரசன் ஆணையைப் பெற்று ஆளுதற் செயல்களிற் சிலவற்றைச் செய்யும் அமைச்சர் முதலியோர் போல, இறைவன் ஆணையைப் பெற்று, உலகத்தைச் சில வகைகளில் தொழிற் படுத்தும் சிறந்த தலைவர் சிலர் உளர். அவர்கள், 'அனந்த தேவர், சீகண்டருத்திரர், மால், அயன்' என்போர். மற்றும் இந்திரன், வருணன் வாயு, அக்கினி, சூரியன், சந்திரன், நாள், கோள் முதலாக எண்ணற்ற சிறப்பில்லாத தலைவர்களும் உளர். அவரெல்லாம் பெற்றுள்ள வடிவும், பெயரும் அவரவர்கள் தொழிலுக்கேற்ப அமைந்தனவாம். அவற்றை அவர், தம் தம் புண்ணிய விசேடத்தாற் பெற்றவர். அவர்களையெல்லாம் அவ்வாற்றால் இயக்குதற்கு அமைந்த நிலையே, 'வித்தியேசுரநிலை' யென்பது. எனவே இந்நிலையில், நோக்கப்படுவாரது நிலை பற்றி இறைவனும் பல்வேறு நிலையினனாய், அவ்வப்பெயரைப் பெற்று நிற்பன் என்பது விளங்கும். இறைவன் போகியாய் நில்லாதவழிப் போகமும், யோகியாய் நில்லாதவழி யோகமும், உயிர்கட்கு அமையாதவாறுபோல, இறைவன் அனந்தர் முதலிய நிலையினனாய் நில்லாதவழி, அவ்வந்நிலையினருக்கு அவை அமையாவாம். ஆதலின், அவர் பொருட்டு இறைவன் அப் பல்வேறு நிலையினனாய் நிற்பன் என்க.

'அனந்தர், உருத்திரர், மால், அயன்' என்னும் பெயர்கள் முழுமுதற் கடவுளாகிய இறைவனையும், அவ்வத் தொழில்மட்டில் முதல்வராய் நிற்கும் தலைவர்களையும் குறிப்பனவாய் வரும். இப் பெயர்களுக்குரிய இறைவனது நிலைகள், 'சம்பு பட்சம்' என்றும், இப் பெயர்களையுடைய தலைவர்களது நிலைகள், 'அணு பட்சம்' என்றும் சொல்லப்படும். சம்பு-சிவன்; இறைவன். அணு-உயிர்கள். பட்சம்-பகுதி.

மாணுக்கன் : 'உருத்திரர்' மால், அயன், முதலிய பெயர்கள் வருமிடத்து, இவை சம்புபட்சமாகிய சிவபிரான்து நிலையைக் குறிக்கின்றன; இவை அணுபட்சமாகிய பிறதேவர்கள் நிலையைக் குறிக்கின்றன என்று அறிதல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர் :— முன்னும் பின்னும் வருகின்ற சொற்குறிப்புக்களால் அவை உணர்ந்து கொள்ளப்படும். அஃதாவது, சிவபிரானுயினும், ஏனைய தேவர்களாயினும் அவரவருக்குரிய சிறப்பியல்புகள் உள்ளன. அச் சிறப்பியல்புகளை முதன்மையாகவும், ஏனையவைகளைப் பொதுவாகவும் கூறும் முறையால், அவ்வேறுபாடு விளங்குவதாகும். உதாரணமாக ஒன்றிரண்டைக் கூறலாம். திருத்தாண்டகம் ஒன்றில், "நாரணன் காண் நான்முகன்காண்" [1] என்பன முதலாக அருளிச்செய்யு மிடத்து, "புரிசடைமேற் புனல்ஏற்ற புனிதன் ருன்காண்" என அருளினமையின் அச் சிறப்பியல்புபற்றி, முன்னர்வந்த, 'நாரணன், நான்முகன்' என்பன, சம்பு பட்சத்தைக் குறிக்கின்றன என்பது அறியப்படும்.

"ஆதி அயனுய்ப் படைப்பான் அரியாகிக் காப்பான்
அரனுய் அழிப்பவனும் தானே" [2]

என வருவது,

"திருமாலும் நான்முகனும் தேர்ந்துணரா தன்றங்
கருமா லுறஅழலாய் நின்ற—பெருமான்" [3]

என்பதை முன்னர்க்கொண்டு நிற்றலின், அவ்வாறே, 'அயன், அரி, அரன்' என்ற அவை, சம்பு பட்சத்தைக் குறிக்கின்றன என்பது விளங்கும். இன்னும்.

"சுருதிவா னவனும் திருநெடு மாலாம்
சுந்தர விசும்பில்இந் திரனும்
பருதிவா னவனும் படர்சடை முக்கட்
பகவனும் அகவுயிர்க் கமுதாம்
எருதுவா கனனும் எயில்கள்மூன் றெரித்த
ஏறுசே வகனுமாம் பின்னும்
கருதுவார் கருதும் உருவமாம் கங்கை
கொண்டசோ ளேச்சரத் தானே" [4]

---

[1] திருமுறை 6.8.3
[2] ஞானஉலா-5
[3] ஷை. 1
[4] திருவிசைப்பா-13-5.

என்ருற்போல வருவன் பலவற்றுள்ளும், அயன், மால், இந்திரன் முதலியபெயர்கள் சம்பு பட்சத்தையே குறிக்கின்றன என்பது தெற்றென விளங்கி நிற்குமாறு அறியலாகும். மேற்காட்டிய திருவிசைப்பாவில், 'கருதுவார் கருதும் உருவமாம்' என்றதனுல், 'யாவராயினும் யாதானும் ஓராற்ருல், யாதானும் ஒரு தெய்வ வடிவத்தை நினைந்து வழிபடினும் அத்தெய்வ வடிவமாயும் சிவபிரான் நிற்பன்' என்பது உணர்த்தப்பட்டமை நன்குணரத் தக்கது. ஞான உலாவிலும்,

"எவ்வுருவில் யாரொருவர் உள்குவார் உள்ளத்துள்
அவ்வுருவாய்த் தோன்றி அருள்கொடுப்பான்"

என்று அருளப்பட்டது.

"ஆருருவ உள்குவார் உள்ளத் துள்ளே
அவ்வுருவாய் நிற்கின்ற அருளுந் தோன்றும்" [1]

என்று அப்பரும் அருளிச்செய்தார். இவையெல்லாம், எண்ணற்ற தேவர்களது நிலைகளும் சம்பு பட்சத்திலும் உள்ளன என்பதையே விளக்கிநிற்கும். இவ்வாறன்றி,

"நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினுர்
ஆறு கோடிநா ராயணர் அங்ஙனே
ஏறு கங்கை மணல்எண்ணில் இந்திரர்
ஈறி லாதவன் ஈச ஞெருவனே". [2]

"வான்வந்த தேவர்களும் மாலயனே டிந்திரனும்
கானின்று வற்றியும் புற்றெழுந்துங் காண்பரிய
தான் .... " [3]

என்ருற்போல அவ்வத் தேவரையே குறித்து வருவனவெல்லாம், அணுபட்சத்தையே குறிப்பனவாதல் தெளிவு. இங்ஙனம் அவ்வவ்விடத்தும் சம்புபட்ச அணுபட்சங்கள் நன்குணர நிற்குமாகலின், அவ்விருதிறத்தையும் ஒன்ருகவே நினைந்து, பசுக்கட்கும், பசுபதிக்குஞ் வேறுபாடு காணுது தடுமாற்றம் உறுதல் வேண்டாவாம்.

மாணுக்கன்: சிவபிரானையன்றிப் பிற கடவுளரை வழிபடுவோரும், அடிகள் கூறுதல்போலவே தம் தம் கடவுளை, ஏனைய

[1] திருமுறை-6-18-11. [3] திருவாச-திருவம். 4.
[2] திருமுறை 5-100 3.

பல கடவுளராயும் நிற்பர் என்று கூறுகின்றனரன்றோ? அவர் தம் கூற்றுக்கள் எத்தன்மையன?

ஆசிரியர்: எல்லாக் கடவுளரும் சிவபிரானுக்குக் கீழ் உள்ள வரேயாகலின், 'எல்லாத் தேவருமாய் நிற்பான்' என்பது சிவ பெருமானுக்கே உண்மையில் பொருந்துவதாகும். ஏனையோரை அவர்தம் கீழுள்ள தேவர்களாய் நிற்பர் எனின் அது முகமனுரை யாய் ஒருவாற்றாற் பொருந்துமல்லது, அவர்க்கு மேல் உள்ள தேவர்களாய் நிற்பர் எனக் கூறுவாராயின், அஃது, அவர்தம் மிக்கபற்றுக் காரணமாகக்கூறும் முறையில் கூற்றேயாம்.

மாணாக்கன்: தேவர்களது நிலைகளில், 'மேல் இது; கீழ் இது' என்று அறிதல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர்: அது தத்துவங்களை உணரும் முறையினால் விளங் கும்; ஆதலின் அதனை, தத்துவங்கள் பற்றிக் கூறுமிடத்துக் கூறலாம்.

மாணாக்கன்: அஃது அவ்வாறாயின் ஆகுக; சிவபிரானே முழு முதற் கடவுளாய் நின்று, ஏனைய பல கடவுளராயும் நிற்பன் எனக் கூறாது, மாயோன் முதலியவருள் ஒருவரை அவ்வாறு கூறினால் வரும் குற்றம் யாது?

ஆசிரியர்: அதற்கு விடை முன்னரே விரிவாகக் கூறப்பட்டது; அஃதாவது, 'பிறப்பு இறப்பு முதலிய உயிர்க்குணங்களுள் ஒன்றும் இல்லாதவனும், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல் முதலிய எட்டாய கடவுட் குணங்களை முற்ற உடையவனும் சிவபெருமானே' என்பது எல்லா நூல் கட்கும் ஒப்ப முடிந்த உண்மையாகலின், அன்ன நூற் பிரமாணத் தாலும், 'அழித்தற் கடவுளே முதற் முதற்கடவுளாதல் சாலும்' என முதற்கண் பலவாற்றானும் ஆராய்ந்து கண்ட அனுமானப் பிரமாணத்தாலும், சிவபிரானை ஒழித்து, ஏனையோரை முதற் கடவுளர் என்று கொண்டு, 'அவரே ஏனைய கடவுளர் பலராயும் நிற்பர்' எனக் கூறுதல், முரணிக் கூறுதலாய் முடியுமல்லது, உண்மை கூறுதலாகாது.

மாணாக்கன்: இவ் ஐயம் முற்ற நீங்குமாறு நன்கு அருளிச் செய்தீர்கள். இங்ஙனம் உணர்த்தியவாற்றால், உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துமிடத்து, இறைவன் 'சிவம், சத்தி, நாதம், விந்து சதாசிவன், மகேசுரன், வித்தியேசுரன்' என ஏழு நிலைகளை உடைய வனாய் நிற்பன் என்பது முடிபாகின்றது போலும்!

Viii நவந்தரு பேதம்

ஆசிரியர்: அவ்வாறில்லை; வித்தியேசுரனாய் நிற்கும் அவ்வொருநிலையிலே, இறைவன் ஒருவனாய் நில்லாது, 'உருத்திரன், மால், அயன்' முதலிய பலப்பல நிலைகளை அடைவன்; எனினும், இம்மூன்று நிலைகளே சிறந்தெடுத்துச் சொல்லப்படும். அதனால், 'வித்தியேசுரன்' எனத் தனியே கூறாது, 'உருத்திரன், மால், அயன்' என மூன்றாக வைத்து, 'மகேசுரன்' என்பவற்றின் பின்னர்க் கூட்ட, ஒன்பது நிலைகள் உளவாகும். அவை, 'நவந்தரு பேதம்' எனப்படும். ஆதலின், ஒருவனாகிய இறைவனே, உலகத்தைத் தொழிற்படுத்த வேண்டி, நவந்தரு பேதங்களை உடையவனாய் நிற்பன் என்று அறிக.

இந் நவந்தரு பேதங்களும் சிவம் முதலாக, அயன் ஈறாக ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றுவனவாம்: இவற்றை, 'ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றும்' என்றல், 'வித்திலிருந்து முளைதோன்றும்' என்றல்போல்வது அன்று; 'இறைவன் ஒரு நிலையில் நின்று, அதன்பின் மற்றொரு நிலையில் நிற்பன்' என்பதே கருத்தாம். இந் நவந்தரு பேதங்களுள், 'சத்தி, விந்து' என்னும் இரண்டும் சத்தி பேதங்களே; எனினும், அவை இரண்டும் ஏனைய சத்திகள்போல உடன் நில்லாது, முறையே சிவத்திற்குப் பின்பும், நாதத்திற்குப் பின்புமாய்ச் சிவபேதங்களின் இடைவந்து நிற்கும்; அதனால், சிவபேதங்களோடு ஒருங்குவைத்து எண்ணப்பட்டன. ஆகவே, 'சிவன், நாதன், சதாசிவன், மகேசுரன், உருத்திரன், மால், அயன்' என்னும் சிவபேதம் ஏழிற்கும் முறையே, 'சத்தி, விந்து, மனோன்மனி, மகேசுவரி, உமை, திருமகள், கலைமகள்' எனச் சத்தி பேதமும் ஏழாய் நிற்க, அவற்றொடு நின்று இறைவன், உலகைப் பலவாற்றாலும் தொழிற்படுத்துவன். நவந்தரு பேதங்களுள், 'சிவன், சத்தி, நாதம், விந்து' என்னும் நான்கும் அருவத் திருமேனி எனவும், 'சதாசிவம்' என்னும் ஒன்றும் அருவுருவத் திருமேனி எனவும், 'மகேசுரன், உருத்திரன், மால். அயன்' என்னும் நான்கும் உருவத் திருமேனி எனவும் நன்குணர்ந்து கொள்க. இனி உருவத்திருமேனி நான்கும் 'அதிகாரம்' எனவும், அருவுருவத் திருமேனி ஒன்றும், 'போகம்' எனவும், அருவத்திருமேனி நான்கும், 'இலயம்' எனவும் கூறப்படும். அதனால், இறைவனது தடத்த நிலையைத் தொகுப்பாக நோக்குமிடத்து, 'இலயம், போகம் அதிகாரம்' என மூன்றாய் அடங்கும் என்க.

ix சம்பு பட்ச அணுபட்ச விளக்கங்கள்

மாணாக்கன்: புண்ணிய விசேடத்தால் உலகத்தைத் தொழிற் படுத்தும் தலைமைப் பாட்டினை எய்தும் அணுக்களும் (உயிர்களும்) சம்பு பட்சம் போலவே நவ பேதங்களை அடையுமோ?

ஆசிரியர்: இது பற்றிப் பலர் பல வகையாகக் கூறுவர்; அணுக்களாகிய உயிரினத்தவர் தம் புண்ணிய விசேடத்தால், 'அயன், மால்' என்னும் நிலைக்குமேல் செல்லுதல் இல்லை என்பர் சிலர். 'அயன், மால்' என்பவரோடு 'உருத்திரனாகவும், உயிரினத் தவர் ஆதல் உண்டு என்பர் மற்றும் சிலர். நவந்தரு பேதங் களிலும் உயிர்கள் நிற்றல் உண்டு என்பர் வேறு சிலர். இவற் றிற்கு இடையில் 'நவந்தரு பேதங்கள் என்று சொல்லப்படுகின்ற அவை அனைத்தும் அணு பட்சமேயன்றி ஒன்றேனும் சம்பு பட்சம் அன்று' என்பர் ஒருசாரார். அவருள், 'நவந்தரு பேதங்களுள் ஒன்றேனும் சம்பு பட்சமன்று' என்பார்க்கு, இறைவனது தடத்த நிலையும், அது பற்றிவரும் மூவகைத் திருமேனி முதலியனவும் உளவென்றல் கூடாதாய் முடியுமாகலின், அது பொருந்து மாறில்லை.

இனி, உயிர்கள் தம் தாழ்நிலையினின்றும் படிமுறையான் உயர்நிலை அடைந்து, முடிவில் சிவமேயாய் நிற்கும் என்பது சைவசித்தாந்திகள் எல்லார்க்கும் உடன் பாடேயாகலின், எல்லா வற்றிற்கும் மேலான பரசிவமாயே நிற்றற்கு உரிய உயிர், அச் சிவத்தின் தடத்த நிலைகளாகிய நவந்தரு பேதங்களிலும் நிற்கும் என்பதனால் வருவதொரு குற்றம் இன்று. ஆகவே, நவந்தரு பேதங்கள் சம்பு பட்சத்திலும் உண்டு; அணுபட்சத்திலும் உண்டு என்பதே உண்மையாம். ஆயினும், 'அதிகாரம்' அல்லது 'தலைமைப்பாடு' என்பது—அஃதாவது உலகத்தைத் தொழிற் படுத்தும் செயற்பாடு மகேசுரனுக்குமேல் இல்லாமையால், அணு பட்சபேதங்கள் மகேசுரனுக்கு மேல் இல்லை, என்று சொல்லப் படும்.

இனி, காணுங் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போல், இறைவன் உயிர்களோடு யாண்டும் உடனாய் நின்று; அறிவித்தும் அறிந்தும், செய்வித்தும் செய்தும் நின்றாலன்றி, உயிர்கள் ஒன்றனை அறிதலும், செய்தலும் இலவாமாகலானும், அவ்வாறு எல்லா உயிர்கட்கும் எவ்விடத்தும் உடனாய் நின்று உதவுதலே அவனது தடத்த நிலைகளாதலானும், மகேசுரனுக்குக் கீழ் சம்பு

VIII நவந்தரு பேதம்

ஆசிரியர்: அவ்வாறில்லை; வித்தியேசுரனாய் நிற்கும் அவ்வொருநிலையிலே, இறைவன் ஒருவனாய் நில்லாது, 'உருத்திரன், மால், அயன்' முதலிய பலப்பல நிலைகளை அடைவன்; எனினும், இம்மூன்று நிலைகளே சிறந்தெடுத்துச் சொல்லப்படும். அதனால், 'வித்தியேசுரன்' எனத் தனியே கூறாது, 'உருத்திரன், மால், அயன்' என மூன்றாக வைத்து, 'மகேசுரன்' என்பவற்றின் பின்னர்க் கூட்ட, ஒன்பது நிலைகள் உளவாகும். அவை, 'நவந்தரு பேதம்' எனப்படும். ஆதலின், ஒருவனாகிய இறைவனே, உலகத்தைத் தொழிற்படுத்த வேண்டி, நவந்தரு பேதங்களை உடையவனாய் நிற்பன் என்று அறிக.

இந் நவந்தரு பேதங்களும் சிவம் முதலாக, அயன் ஈறாக ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றுவனவாம்: இவற்றை, 'ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றும்' என்றல், 'வித்திலிருந்து முளைதோன்றும்' என்றல்போல்வது அன்று; 'இறைவன் ஒரு நிலையில் நின்று, அதன்பின் மற்றொரு நிலையில் நிற்பன்' என்பதே கருத்தாம். இந் நவந்தரு பேதங்களுள், 'சத்தி, விந்து' என்னும் இரண்டும் சத்தி பேதங்களே; எனினும், அவை இரண்டும் ஏனைய சத்திகள்போல உடன் நில்லாது, முறையே சிவத்திற்குப் பின்பும், நாதத்திற்குப் பின்புமாய்ச் சிவபேதங்களின் இடைவந்து நிற்கும்; அதனால், சிவபேதங்களோடு ஒருங்குவைத்து எண்ணப்பட்டன. ஆகவே, 'சிவன், நாதன், சதாசிவன், மகேசுரன், உருத்திரன், மால், அயன். என்னும் சிவபேதம் ஏழிற்கும் முறையே, 'சத்தி, விந்து, மனோன்மனி, மகேசுவரி, உமை, திருமகள், கலைமகள்' எனச் சத்தி பேதமும் ஏழாய் நிற்க, அவற்றொடு நின்று இறைவன், உலகைப் பலவாற்றானும் தொழிற்படுத்துவன். நவந்தரு பேதங்களுள், 'சிவன், சத்தி, நாதம், விந்து' என்னும் நான்கும் அருவத் திருமேனி எனவும், 'சதாசிவம்' என்னும் ஒன்றும் அருவுருவத் திருமேனி எனவும், 'மகேசுரன், உருத்திரன், மால். அயன்' என்னும் நான்கும் உருவத் திருமேனி எனவும் நன்குணர்ந்து கொள்க. இனி உருவத்திருமேனி நான்கும் 'அதிகாரம்' எனவும், அருவுருவத் திருமேனி ஒன்றும், 'போகம்' எனவும், அருவத்திருமேனி நான்கும், 'இலயம்' எனவும் கூறப்படும். அதனால், இறைவனது தடத்த நிலையைத் தொகுப்பாக நோக்குமிடத்து, 'இலயம், போகம் அதிகாரம்' என மூன்றாய் அடங்கும் என்க.

ix சம்பு பட்ச அணுபட்ச விளக்கங்கள்

மாணாக்கன்: புண்ணிய விசேடத்தால் உலகத்தைத் தொழிற் படுத்தும் தலைமைப் பாட்டினை எய்தும் அணுக்களும் (உயிர்களும்) சம்பு பட்சம் போலவே நவ பேதங்களை அடையுமோ?

ஆசிரியர்: இது பற்றிப் பலர் பல வகையாகக் கூறுவர்; அணுக்களாகிய உயிரினத்தவர் தம் புண்ணிய விசேடத்தால், 'அயன், மால்' என்னும் நிலைக்குமேல் செல்லுதல் இல்லை என்பர் சிலர். 'அயன், மால்' என்பவரோடு 'உருத்திரனாகவும், உயிரினத் தவர் ஆதல் உண்டு என்பர் மற்றும் சிலர். நவந்தரு பேதங் களிலும் உயிர்கள் நிற்றல் உண்டு என்பர் வேறு சிலர். இவற் றிற்கு இடையில் 'நவந்தரு பேதங்கள் என்று சொல்லப்படுகின்ற அவை அனைத்தும் அணு பட்சமேயன்றி ஒன்றேனும் சம்பு பட்சம் அன்று' என்பர் ஒருசாரார். அவருள், 'நவந்தரு பேதங்களுள் ஒன்றேனும் சம்பு பட்சமன்று' என்பார்க்கு, இறைவனது தடத்த நிலையும், அது பற்றிவரும் மூவகைத் திருமேனி முதலியனவும் உளவென்றல் கூ டா தா ய் முடியுமாகலின், அது பொருந்து மாறில்லை.

இனி, உயிர்கள் தம் தாழ்நிலையினின்றும் படிமுறையான் உயர்நிலை அடைந்து, முடிவில் சிவமேயாய் நிற்கும் என்பது சைவசித்தாந்திகள் எல்லார்க்கும் உடன் பாடேயாகலின், எல்லா வற்றிற்கும் மேலான பரசிவமாயே நிற்றற்கு உரிய உயிர், அச் சிவத்தின் தடத்த நிலைகளாகிய நவந்தரு பேதங்களிலும் நிற்கும் என்பதனால் வருவதொரு குற்றம் இன்று. ஆகவே, நவந்தரு பேதங்கள் சம்பு பட்சத்திலும் உண்டு; அணுபட்சத்திலும் உண்டு என்பதே உண்மையாம். ஆயினும், 'அதிகாரம்' அல்லது 'தலைமைப்பாடு' என்பது—அஃதாவது உலகத்தைத் தொழிற் படுத்தும் செயற்பாடு மகேசுரனுக்குமேல் இல்லாமையால், அணு பட்சபேதங்கள் மகேசுரனுக்கு மேல் இல்லை, என்று சொல்லப் படும்.

இனி, காணுங் கண்ணுக்குக் கா ட் டு ம் உளம்போல், இறைவன் உயிர்களோடு யாண்டும் உடனாய் நின்று; அறிவித்தும் அறிந்தும், செய்வித்தும் செய்தும் நின்றாலன்றி, உயிர்கள் ஒன்றனை அறிதலும், செய்தலும் இலவாமாகலானும், அவ்வாறு எல்லா உயிர்கட்கும் எவ்விடத்தும் உடனாய் நின்று உதவுதலே அவனது தடத்த நிலைகளாதலானும், மகேசுரனுக்குக் கீழ் சம்பு

பட்சம் இல்லை யென்றலும் கூடாததேயாம். ஆயினும், உலகத்தைத் தோற்றுவித்தலும், நிறுத்துதலும் ஆகிய இரு தொழில்கள் ஒடுக்குதல் தொழிலுள் அகப்பட்டு நிற்பனவாதல் பற்றி, இவற்றிற்குரிய அயன்மால்களது வடிவம் முதலியன அணுபட்சத்திற்கே உரியன எனவும், ஒடுக்கம் முதலிய தொழில்களுக்கு உரிய மகேசுரன் முதலியோரது வடிவம் முதலியன சம்பு பட்சத்திற்கே உரியன எனவும் பாகுபாடு செய்யப் பட்டமையின், 'மகேசுரனுக்குக் கீழ் சம்பு பட்சம் இல்லை' என்று கூறப்படும் என்க.

எனவே, மகேசுரனுக்குமேல் செல்லும் உயிர்கள் அந்நிலையில் உண்டாகும் இன்பங்களை நுகர்ந்து மகிழ்தலன்றி, உலகத்தைச் செயற்படுத்துதல் இல்லை என்பதும், மகேசுரனுக்குக் கீழ்வரும் சம்பு பட்சங்களது உண்மை, தத்துவ உணர்வு உடையோர்க்கு அன்றி ஏனையோர்க்கு உணரவாரா என்பதுமே மேற்கூறியவாறு கூறப்படும் கூற்றிற்குப் பொருள் என்பது விளங்கும்.

இங்ஙனமாகவே, இறைவன் உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துதலைத் தானே செய்தல், பிறர் வாயிலாகச் செய்வித்தல் என்னும் இரண்டனுள், தானே செய்தல் எவ்விடத்தும் உளது என்பதும், பிறர் வாயிலாகச் செய்வித்தல், அவர் அதனை விரும்பியவழி மகேசுரனுக்குக் கீழ் அனந்தர், உருத்திரர் முதலியவரிடத்தே நிகழ்வது என்பதும் பெறப்படும். இன்னும், 'செய்வித்தல்' என்பது, 'சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி' என்னும் மூன்று நிலைகளில், 'வைகரி, மத்திமை' என்னும் வாக்குக்களிலும், காலம், கலை முதலிய முப்பத்தொரு தத்துவங்களிலும் நிகழ்வது என்பதும், 'செய்தல்' என்பது அதீதம் முதலிய ஐந்து நிலைகள், சூக்குமை முதலிய நால்வகை வாக்குக்கள், சிவதத்துவம் முதலிய முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் ஆகிய அனைத்திலும் நிகழ்வது என்பதும் நுண்ணுணர்வான் உணர்ந்து கொள்ளப்படுவனவாம். இவையெல்லாம் தத்துவங்களின் இயல்பு கூறுமிடத்து இனிது விளங்கும்.

மாணுக்கன்: அவ்வாறுயின் ஆகுக; இந்திரன் முதலிய தேவர்கள், 'அயன், அரி, அரன்' என்னும் காரணக் கடவுளர்கள், மற்றும் நூற்றுப் பதினெண்மர் முதலாகச் சொல்லப்படும் உருத்திரர்கள், நந்திதேவர் முதலிய சிவகணங்கள், இவர்கட்குமேற் சொல்லப்படும் அனந்தர் முதலிய வித்தியேசுரர் மற்றும் விநாயகர், முருகர், வைரவர், வீரபத்திரர் முதலிய சிவகுமாரர்கள் இவர்கட்கு உள்ள தேவிமார்கள் ஆகிய இத்துணைப் பேர்களுக்குள்ளே அமைந்துள்ள வேறுபாடுகள் யாவை?

ஆசிரியர்: அவர்களுக்கெல்லாம் உரிய வடிவும் தொழிலுமாக வேதங்களிலும், ஆகமங்களிலும் புராணங்களிலும், இதிகாசங்களிலும் சொல்லப்பட்ட வேறுபாடுகளே அவர்களுக்குள் அமைந்த வேறுபாடுகளாம். அவை நிற்க. மாசுடை உலகில் நிற்பினும், எவ்வாற்றானும் இறைவன் உலகிற்செல்லுதலும், அவனது உண்மைத் திருமேனியைக் காணுதலும் இல்லாத மக்கள்போ லின்றிப் பொதுச் சிவபுண்ணியத்தால் ஒரோ வழித் தூய உலகில் அரிதிற் சென்று இறைவனை உண்மைத் திருமேனியில் அரிதிற் கண்டு மீள்வோர் தேவர் எனவும், அவருள்ளும் அவைகளைச் சிறிது எளிதிற்பெறுவோர் இந்திரன் முதலிய இறையவர் எனவும், இவ்விருவகைத் தேவர்போலின்றி, உண்மைச் சிவபுண்ணியத்தால் தூய உலகத்தைப் பெற்று இறைவனை உண்மைத் திருமேனியில் எளிதிற்கண்டு வாழ்வோர் உருத்திரர் எனவும் உணர்ந்துகொள்க.

இன்னும், தேவரும், இந்திரன் முதலிய திசைக்காவலரும், 'அயன், மால்' என்னும் காரணக் கடவுளரும் இறைவனை ஒரோ ஒருகால் காணப்பெற்றாராயினும், தம் உடம்பு, உலகு முதலியவற்றின் சார்பால் பல்காலும் அவனை மறந்து, தம் தொழிற்குத் தம்மையே முதல்வராகக்கருதி மயங்குதலும், அம்மயக்கங் காரணமாக அத்தொழில் நிகழ்ச்சியிடத்துச் சிலபோது மகிழ்ச்சியும், சிலபோது வாட்டமும் உற்றுத் தொடக்குறுதலும், தம் தம் பதவிகளின் உயர்வு தாழ்வுகளில் விருப்பு வெறுப்புக்களைப் பொருந்துதலும் உடையர். உருத்திரர் அவ்வாறின்றித் தம் உடம்பு, உலகு முதலியவற்றின் சார்பால் இறைவனை யாண்டும் மறவாதும், தம் தம் தொழில் நிகழ்ச்சியில் பெரிதும் தொடக்குறாதும் நிற்பர்; எனினும், பற்றறாமையின், பதவியது உயர்வு தாழ்வுகளில் விருப்பு வெறுப்புக்களை முற்றும் நீங்குவாரல்லர். தேவரின் மேம்பட்ட இந்திரன் முதலிய இறையவர்போல, இவ்வுருத்திரரின் மேம்பட்டோர், அனந்தர் முதலிய வித்தியேசுரர் என்க.

தேவர்கள் மூலப்பிரகிருதிக்குமேலே செல்லமாட்டாராய், இறைவன் ஆணை உள்ளவழி, சிறிதுபோது சுத்த வித்தையிற் சென்று கடிதின் தம்மிடத்திற்கு மீளுதல் உடையர். உருத்திரர் அவ்வாறன்றிச் சுத்த வித்தையிலே வாழ்வர். ஆயினும் அதற்கு மேற் செல்லமாட்டாராய், இறைவன் ஆணை உள்ளவழி ஈசுர தத்துவத்திற்சென்று மீளச் சுத்த வித்தையை அடைவர்.

வித்தியேசுரர் ஈசுர தத்துவத்திலே வாழ்வர். மேன்மேல் உள்ளவர்கள் கீழ்க்கீழ் உள்ள உலகங்களிற் சென்று மீளும் உரிமையுடையர். கீழ்க்கீழ் உள்ளவர்கள் அவ்வாறின்றி, மேலுள்ளவர்தம் ஆணையாலன்றித் தாமே மேற்செல்லும் உரிமையுடையரல்லர்.

ஈசுர தத்துவத்தில் மகேசுரனாய் நின்று அனந்தர் முதலியோரைச் சுத்த வித்தை முதலியவற்றிற் செலுத்தி ஆள்கின்ற இறைவனும், சுத்த வித்தையில் உருத்திரனாய் நின்று உருத்திரர் கட்கு எளிதிலும், மால் அயன் முதலியோர்க்கு அரிதிலும் காட்சி யளித்து, அவர்க்கு வேண்டுவனவற்றை முடிக்கும் இறைவனும் பொருளால் வேறல்லராயினும், அவ்வச் சிறப்பியல்பு தோன்ற அவ்வந்நிலையில் அவனது வடிவும் பெயரும் வேறுபட்டு நிற்கும். கறைமிடறு உடைமையும், அஃது இன்மையுமே உருத்திர வடிவத் திற்கும், மகேசுர வடிவத்திற்கும் வேறுபாடாம். கறைமிடறு நஞ்சுண்டமையை உணர்த்துவதாகலின் அது, மாசுடை உலகத் தார்க்கு அம் மாசு நீக்கி ஆளுதலுடைமையைக் குறிக்கும் சிறப்படை"யாளமாகும். ஆகையால் உருத்திரனாய் நிற்கும் இறைவன் 'ஸ்ரீகண்ட பரமசிவன்' எனப்படுவன்.

ஸ்ரீகண்ட பரமசிவனை யோக நிலையால் வழிபட்டோரும் அவனது உருவத்தையும் பெயரையும் பெற்று, 'ஸ்ரீகண்டருத்திரர்' எனப்படுவர்; ஆயினும் அவர்க்கு, 'பரமசிவன்' என்னும் பெயர் எய்துதல் இல்லை. ஆகவே, பரமசிவனாகிய ஸ்ரீகண்ட ருத்திரன் இறைவனும், சாரூப நிலையினால் அவனது உருவும், பெயரும் பெற்ற ஸ்ரீகண்ட ருத்திரர்கள் உயிரினத்தவரும் ஆவர். ஆதலின், மாசுடை யுலகத்தில் முத்தி அடையற் பாலோர்க்கு யாண்டும் ஸ்ரீகண்ட பரமசிவனே முன்னின்று முத்தியை யருளுவன். ஏனைப் பயன்களை அடைய விரும்புவோர்க்குச் ஸ்ரீகண்ட பரமசிவனே யாதல், ஸ்ரீகண்ட ருத்திரர்களே யாதல் ஏற்ற பெற்றியான் முன்னின்று அருளுவர் என்க. ஸ்ரீகண்ட ருத்திரர் அந்நிலையின் நீங்கி மேல்நிலையை அடைதலும் உண்டாதலின், என்றும் ஒருவரேயாகாமை அறிக.

பெரிதாய் எல்லையின்றி நிற்கும் தூய உலகத்தின் ஒரு பகுதியே மாசுடை உலகமாதலின், மாசுடை உலகத்திலும் தூய உலகம் உண்மையும், தூய உலகத்தில் மாசுடை உலகம் இன்மையும் வெளியாம். ஆகவே, மாசுடை உலகத்திலும் இறைவன்

சுத்த தத்துவத்தில் தனது சத்தியால் திருமேனிகொண்டு நிற்பனு தலின், 'மாசுடை உலகத்தில் பரமசிவனைக் காணுதலும், அவனை அணுகி நிற்றலும் கூடா' என்பதில்லை. அதனால், 'அறுபத்துமூவர் நாயன்மார்க்கும், ஆளுடைய அடிகட்கும் வெளிநின்றருளியவன் பரமசிவனே யன்றி உருத்திரர் அல்லர்' என்பதும், 'அவரெல்லாம் பெற்றது தூய உலகப் பேறேயன்றி மாசுடை உலகப் பேறன்று' என்பதும் நன்கு துணியப்படும். இன்னும் இதனானே, உலகப் பெருநலத்தின் பொருட்டு இறைவன் நிகழ்த்திய, 'வேகம், போகம், யோகம்' என்னும் முத்திறத்துப் பெருநிகழ்ச்சிகளாகப் புராணங்கள் கூறும் நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் பரமசிவனுடைய னவேயன்றி, உருத்திரருடையன அல்ல என்பதும், மற்று ஒரோவோரிடத்து, ஒரோவொரு காலத்து ஒரோ ஒருவர் பொருட்டு நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளே உருத்திரனுடையன என்பதும் தெரிந்துணர்ந்து கொள்ளப்படும்.

கற்பபேதம், சிருட்டிபேதம் முதலிய காரணங்களால் சிவாக மங்களுள் இவை பல திறப்படக் கூறப்படுமாயினும், இங்குத் தெரித்துக் காட்டிய இவைகளே திருமுறைகட்கும், சிவாகமப் பொருள்களை வடித்தெடுத்துத் தெரிவிக்க எழுந்த சிவஞானசித்தி முதலிய சித்தாந்தப் பெருநூல்கட்கும் துணிபாதல், அந்நூல்களில் இனிது விளங்கிக்கிடப்பதாம். அதனால், அந்நூல்கட்குப் பின்னரும், சிவாகமப் பொருளை நேரே உணரப் புகுந்து, வேறு கூற வேண்டா.

மாணாக்கன்: இந்திரன் முதலியோர், அயன், மால் உருத்திரன் இவர்களைப் பற்றி விளக்கமாக அருளினீர்கள், அவ்வாறே சிவகுமாரர்களைப் பற்றியும், சிவகணங்களைப் பற்றியும் அருளுதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: நல்லது; அவ்வாறே செய்வோம்; உலகத்தில் எவருக்கும் யாதொரு தலைமையும் இறைவனது திருவருளாலே தரப்படுவதாம். தலைமையைத் தரும் திருவருள், 'அதிகார சத்தி' எனப்படும். தலைமைகள் பல்வகைப்படுதலின், அதிகார சத்தி களும் பலவாகச் சொல்லப்படும். அவற்றுள் ஒவ்வொருவரிடத்து ஒவ்வோர் அதிகாரசத்தி பதிந்து நின்று, ஒவ்வொரு தலைமையை நடத்துகின்றது. இவ்வுண்மையை என்றும் மறவாது உணர்ந்து அத்தலைமையிற் பற்றின்றி நிற்பவர் முத்தராவர். அவர்கட்கு, அத்தலைமை கிடைத்ததற்கு ஏதுவாய் நின்ற பிராரத்த கன்மம்

உள்ளத்தைத் தாக்காது, உடலூழாய்க் கழியும். அதனுல் அவர்கள் உடம்பு நீங்கியபின்னர் இறைவனேடு இரண்டறக் கலத்தலாகிய பர முத்தியை அடைவர். அவ்வாறின்றி, அவற்றைத் தாமே தம் முயற்சியால் பெற்றதாக மயங்கி. அவைகளில் அழுந்துவோர் பெத்தராவர். அவர், அத்தலைமைகட்கு ஏதுவாய் நின்ற பிராரத்த கன்மம் தொலைந்தவுடன், அத்தலைமையின் நீங்கி வேறெரு பிறவியிற் செல்வர். இவ்வகையில் மால், அயன், இந்திரன் முதலிய தேவர் பலரும் பெத்த நிலையில் உள்ளவர்கள். உருத்திரரும், வித்தியேசுரரும் இடைநிலையில் நிற்பவர்கள். இவர்கட்குமேல் - அஃதாவது ஈசுர தத்துவத்திற்குமேல் அணு சதாசிவர் முதலாக 'சிவர்' எனப்படுவோர் பலர் உளர். அவர் அனைவரும் முத்தர்-அபரமுத்தர். இம் முத்திறத்தவர்களுள், 'சிவகுமாரர்' எனப்படுவோர், 'சிவர்' என்றே கொள்ளற்பாலர். எனினும் இவரை உருத்திரருட் சிறந்தோராகக் கருதுவோரும் உளர். இவ்வாறு தேவர் முதலியோரிடை உள்ள வேறுபாடு தெரிந்துகொள்க. இன்னும் அபரமுத்தர், 'இலயம், போகம்' என்னும் இரு நிலையில் நிற்றல் அன்றி, அதிகார நிலையில் வரார் என்றும், இடைநிலையில் நிற்போரும், பெத்தரும் அதிகார நிலையில் நிற்பவர் என்பதும் முன்னே கூறியவற்றை நினைக்க. 'கணம்' என்பது சுற்றமாகலின், அவ்வத்தலைவரது நிலையே. அவரது, கணத்தவர்க்கும் ஆவது எனக்கொள்க.

மாணுக்கன்: அவ்வாருயின், அவ்வேறுபாடுகள் எவைபற்றி அறியப்படும்? அம்முத்திறத்தவர்களது நிலைகளை இவ்வாறன்றி மாற்றிக்கூறினுல் என்னை? அஃதாவது, தேவர்களை, 'முத்தர்' என்றும், சிவர்களை, 'பெத்தர்' என்றும் இவ்வாறு கூறினுல் என்னை?

ஆசிரியர்: 'பெத்தநிலையில் உள்ளோர்க்குப் பிறப்பு நீங்காது' என்பதும், 'முத்திநிலையில் உள்ளோர்க்குப் பிறப்பு இல்லை' என்பதும், 'மால், அயன் முதலிய தேவர்கட்குப் பிறப்பு நீங்கிற்றிலது' என்பதும் அனைவர்க்கும் உடன்பாடாதலின், அங்ஙனம் மாற்றிக் கூறுதல் பொருந்தாமையை அறிவாயாக. இதனுனே இடை நிலையில் நிற்கும் உருத்திரர்க்குப் பிறப்புச் சிறுபான்மை நிகழினும் நிகழும் என்பதும் உணர்ந்துகொள்ளப்படும். அதற்கு, ஆலால சுந்தரருக்கும், அநிந்திதை, கமலினி என்பார்கட்கும் பிறப்பு நிகழ்ந்தமைபோல்வனவே சான்ருகும். முருகக்கடவுள்

உருத்திரசன்மராய் வந்தமை கூறும் ஒருவரலாறு பற்றியே; அக்கடவுளை உருத்திரராகக் கருதுவோரும் உளர்' என்றேம். விநாயகக் கடவுளையும் உருத்திரராகக் கருதுவோர் உளர். ஆயினும், அவர்பிறப்பெய்தினமை எங்கும் கேட்கப்படவில்லை; ஆகவே, அவரை, 'சிவர்-அபரமுத்தர்' என்றலே பொருந்தும். சுப்பிரபேத ஆகமத்தைக் கேட்டவர்களுள் 'விநாயகர் ஒருவர்' என்றும் 'அவர் சிவர்' என்றும் கூறப்படுதலையும் நினைவுகூர்க.

இனி, ஞானசம்பந்தரை 'முருகக் கடவுளே' எனின், 'முருகக் கடவுள் உருத்திரர் என்பதாகும். முருகக்கடவுளை, 'சிவர்' எனின், ஞானசம்பந்தர், உருத்திரர்களுள் ஒருவரது அவதாரத்தினர் ஆவர். இங்ஙனம் இருதிறக் கொள்கைகள் இருத்தல் பற்றியே, சேக்கிழார், ஞானசம்பந்தரை,

"பண்டுதிரு வடிமறவாப் பான்மையோர் தமைப்பரமர்
மண்டுதவ மறைக்குலத்தோர் வழிபாட்டின் அளித்தருள"

எனப் பொதுப்பட அருளிச்செய்து போயினர்.

இனி, 'உருத்திரசன்மராயும், ஞானசம்பந்தராயும் வந்தோர், பிறப்பிறப்பில்லாத முழுமுதற் கடவுளாகிய முருகப்பெருமானை வழிபட்டு. அவரது உலகத்தை எய்திய அபர சுப்பிரமணியர்கள்' என்பாரும் உளர். பிறப்பிறப்பு இல்லாத முதற் கடவுளாகிய முருகக்கடவுள் சம்பு பட்சமாகிய முருகக்கடவுள் அன்றி வேறல்லர். அவரைச் சிவபெருமானுக்கு வேறாகக் கருதின், அவர் அபர முத்தராகிய சிவராவர். ஆகவே முருகப்பெருமானைச் சிவபெருமானுக்கு வேறல்லாதவராகவோ, வேறானவராகவோ கருதி வழிபட்டு, அபரசுப்பிரமணியராவோர், பிறப்பற்ற நிலையை அடையின் அபர முத்தராகிய சிவரும், பிறவியுறும் நிலையில் நிற்பின் இடைநிலையில் நிற்கும் உருத்திரரும் ஆதலன்றி வேறில்லை என உணர்ந்துகொள்க. இங்ஙனமே வைரவர், வீரபத்திரர் முதலியோரும் பிறப்பில்லாதவர் எனின், அபரமுத்தரும் பிறப்பு உடையர் எனின் உருத்திரரும் ஆவர் என்பதும் தெரிந்து கொள்க.

இங்ஙனம் விரித்துக் காட்டியவற்றால் பதியாகிய இறைவனையும், பசுக்களாகிய உயிரினத்தவர்களையும், அவர்களது தன்னியல்பு (சொருபலக்கணம்) பற்றிப் பிரித்

தறிந்து கொள்வதல்லது, பொதுவியல்பு (தடத்த லக்கணம்) பற்றி அறிந்து கொள்ளுதல் அரிதாகும். பதியது தன்னியல்பி னுள்ளும், பசுக்களது தன்னியல்பினுள்ளும் யாவராலும் எளிதில் அறியத்தக்கன, முறையே இயல்பாகவே பாசத்துட் படாது தூய்மையாய் நிற்றலும், இயல்பாகவே பாசத்துட்பட்டு மாசுற்று நிற்றலுமாம். பாசம் இல்லையேல், பிறப்பு இல்லை; பாசம் உண்டேல் பிறப்பு உண்டு. ஆகவே, எங்காயினும், எவ் வாறாயினும் 'பிறப்பினை உறுவது உயிர்' என்றும், எங்கும் எவ் வாற்றானும் 'பிறப்பு இல்லாதது கடவுள்' என்றும் நன்கு உணர்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் உணருங்கால், 'சிவபிரான் ஒருவனே பிறப்பில்லாதவன்' என்பதும், ஏனைய எல்லோரும் பிறப்பு உடையரே' என்பதும் வெள்ளிடை மலைபோல் அனைவரும் அறிய விளங்கிக் கிடப்பன. ஆதலின், 'சிவபிரான் ஒருவனே கடவுள்' என்பதும், ஏனையோர் பலரும் உயிரினத்தவரே' என்பதும் தாமே போதரும். அதனால், 'சிவபிரானே முதற்கடவுள்; ஏனை யோர் முதற்கடவுளர் அல்லர்'என வரையறுத்துக் கூறுவோர், பதி பசுக்களது, பிறப்பின்மையும், அஃது உண்மையுமாகிய தன்னியல்பு பற்றிக் கூறுகின்றாரல்லது, சிவன், மால், அயன், இந்திரன் என்பனபோன்ற பெயர்களும், அவர்களுக்குச் சொல்லப்படும் வடிவு தொழில்களும் ஆகிய பொதுவியல்பு பற்றியே கூறுகின்றார் அல்லர் என்பது நுண்ணுணர்வுடை யோர்க்கு நன்கு விளங்குவதேயாம். எனவே, இங்ஙனம் பல் கோடியினராகிய தேவர், உருத்திரர்கள், சிவர்கள் முதலிய அனைவரது இயல்புகளையும், யாவர்க்கும் முதல்வனாகிய பரம சிவனது இயல்பினையும், ஐயமின்றித் தெளிக. சிவக் கூறு பற்றிக் கூறிவந்த இவை எல்லாம், சத்திக் கூறாய் நிற்கும் தேவியர் அனைவர்க்கும் பொருந்துதல் காண்க.

மாணாக்கன்: மால், அயன் முதலியோருள் ஒருவரையே பிறப் பிறப்பு இல்லாத பதியாகக் கொண்டு வழிபடின் வரும் குற்றம் யாது?

ஆசிரியர்: அங்ஙனம் கொள்வோர் இதுகாறும் ஒருவரும் இல்லாமையின், அவ்வாறு கொள்வன, புதியனவாகத் தோற்று விக்கும் மதங்களாம் அன்றி வேறில்லை. 'இயல்பாகவே பாசங் களின் நீங்கிப் பிறப்பிறப்பில்லாது நிற்கின்ற சிவபிரான் யாவர்க் கும் முழுமுதற் கடவுளாய் விளங்கி, எல்லா நலங்களையும் செய்து வருகின்றான் என, ஆயிரம் ஆயிரம் நூல்கள் முழங்கவும், அவ்

வண்ணமே அளவற்ற திருக்கோயில்களில் அவனை வழிபட்டு அளவற்றோர் அளவிறந்த நன்மைகளை எய்திவரவும், அதனை விடுத்து, நீ கூறுமாறு புதிய மதங்களைத் தோற்றுவிக்க வேண்டிய இன்றியமையாமை என்னை? யாதொன்றும் இல்லை. ஆகவே, அங்ஙனம் புது மதங்களைத் தோற்றுவிப்பின், அதற்குக் காரணம், கொண்டதனை விடுதற்கு மனமில்லாமையே யன்றி வேறின்மை உணர்க.

viii சத்தியது தன்மை

மாணாக்கன் : சம்புபட்ச அணு பட்சங்களைப்பற்றி விரிவாக விளக்கினீர்கள்: எந்நிலையிலும் இறைவன் தனது செயல்களை நடாத்துதல் தனது சத்தியினாலே என்பது, அவ் விளக்கங்கள் எல்லாவற்றிலும் அமைந்திருந்தது. 'இறைவனது தடத்தலக்கணம் எனப்படும் பொதுவியல்புகள் யாவும், அவனது சத்தியால் ஆவனவே' என்று முன்பும் அருளியுள்ளீர்கள். அதனால்' 'இறைவனும், அவனது சத்தியும்' என முதற்பொருள் இரண்டாகின்றது அன்றோ! முன்பு, 'உலகிற்கு முதற்பொருள் ஒன்றே' என்று சொல்லி, பின்பு, 'இரண்டு' என்பது என்னை என்னும் ஐயம் உளதாகின்றது; அதனை நீக்கியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : 'பொருள்' என்ற சொல், இரண்டு பொருளைத் தரும். 'சொல்லால் குறிக்கப்படுவன யாவை, அவையெல்லாம் பொருள்' என்பது ஒன்று. இதுவே, 'பொருள்' என்ற சொல்லின் நேர்பொருள். 'பல பெற்றிகளுக்குச் (தன்மைகளுக்குச்) சார்பாய் நிற்கும் பொருள்' என்பது மற்றொன்று. இது பலவற்றிற்குப் பொதுவாய் நிற்கும் ஒரு பெயரை, அவற்றுள் தலைமையுடைய ஒன்றனை மட்டுமே குறிப்பதாகக் கொள்ளப்படும் முறையில் வரும் பொருளாகும்.

பல பெற்றிகட்குச் சார்பாய் நிற்கும் பொருள், குணத்தை நோக்கி, 'குணி' என்றும், அவயவத்தை நோக்கி, 'அவயவி' என்றும் உடைமையை நோக்கி, 'உடையது' என்றும் இங்ஙனம் பலவாறாகச் சொல்லப்படும். இதற்கு அமைந்த நேர்சொல் 'முதல்' என்பது. எனினும், 'பொருள்' என்பது, 'முதல்' என்னுங் கருத்திலேயே வழக்கின்கண் பெரும்பாலும் உள்ளது. ஏனையவை, குணம் அல்லது பண்பு, அவயவம் அல்லது சினை-உறுப்பு, உடைமை முதலிய சொற்களாலேயே வழங்கப்படுகின்றன. 'முதல்' என்ப

தனையே, வடநூலார், 'திரவியம்' என்பர். எனினும், 'திரவியம்' என்பதனை, 'பொருள்' என்றே பெரும்பான்மையும் தமிழில் மொழி பெயர்த்து வழங்குகின்றனர். தமிழில், 'பெயர்' என்பது, 'முதல்' என்பதனையே. அது, பின்பு, முதலினைக் குறிக்கும் சொல்லுக்கு ஆயிற்று. பின்பு, இலக்கணத்தில் பெயரோடு ஒப்ப வேற்றுமையை ஏற்பனவெல்லாம் 'பெயர்' எனப்பட்டன. இதனை, "பெயரிற்றோன்றும் பாலறி கிளவியும்" [1] என்னும் தொடராலும், அதன் உரைகளாலும் அறியலாகும். இம்முறையில் சிவமும், சத்தியும் வேறு பொருள்கள் அல்ல; அஃதாவது' இரண்டும் இரண்டு முதல்கள் அல்ல; சத்தி குணமும், சிவம் அதனையுடைய குணியுமாகும். எனவே, சிவம் முதலும், சத்தி பெற்றி (தன்மை) யும் ஆகும் ஆதலின், உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தும் தலைமைப் பொருள் ஒன்றேயல்லது இரண்டில்லை என்று உணர்வாயாக.

மாணாக்கன் : அடிகள் அருளிய வகையில், சிவமும், சத்தியும் இரு முதல்கள் அல்ல எனினும், இருபொருள்கள்தாமே?

ஆசிரியர் : 'இரண்டும் இரண்டு முதல்கள் அல்ல; சிவமே முதல்; சத்தி அவன் பெற்றி' என்பதனை உடம்பட்ட பின்னர், அவ்விரண்டினையும் இரண்டு பொருள் என்றே கொள்ளினும் வரும் குற்றம் என்னை? ஒன்றும் இல்லை. ஆதலின், 'தலைமை யாய்த் தன்வழி நிற்பதும், அங்ஙனம் நில்லாது ஒன்றன் வழிப் பட்டு நிற்பதும் எனப் பொருள்கள் இருவகைப்படும்' என்று ஆகி, 'சிவம் தலைமைப் பொருளும், சத்தி அதன் வழித்தாய் நிற்கும் பொருளுமாம்' என்பதே முடிவாகும். அதனால் சிவமே உலகிற்கு முதல் என்பதாம்.

மாணாக்கன்: சிவமும், சத்தியும் இரு முதல்கள் அல்லா விடினும், இருபொருள்களாதலின், அவற்றிடை அமைந்த இயைபு எத்தகையது?

ஆசிரியர்: முதலுக்கும், அதன் பெற்றிக்கும் அமைந்த இயைபே, சிவத்திற்கும் சத்திக்கும் அமைந்த இயைபாகும்.

மாணாக்கன்: முதலுக்கும், அதன் பெற்றிக்கும் உள்ள இயைபுதான் எத்தகையது?

---

[1] தொல்-சொல்

ஆசிரியர்: ஒரு முதலுக்கும், மற்றொரு முதலுக்கும் உள்ள இயைபே உண்மை இயைபு. அவ்வியைபு, 'கூட்டம், உடனிலை' முதலியனவாக அமையும். முதலுக்கும், அதன் பெற்றிக்கும் உள்ள இயைபு அவ்வாறின்றி, பான்மை இயைபே யாகும். அஃதாவது முதலும், அதன் பெற்றியும் உண்மையில் பொருள் ஒன்றேயாய், ஒருவாற்றான் இரண்டாகப் புலப்படும் அத்துணையேயாய இயைபாம். ஆகவே, முதல் இன்றி அதன் பெற்றி இல்லை; பெற்றி இன்றி முதல் இல்லை. முதலே பெற்றி; பெற்றியே முதல்; ஆதலின், சிவமும், சத்தியும் ஒருவாற்றான் இரண்டாகப் புலப்படுகின்றனவேயன்றி, உண்மையில் அவை இரண்டு பொருளும் ஒன்றே. எனவே, சிவம் இன்றிச் சத்தி இல்லை; சத்தி இன்றிச் சிவம் இல்லை. சிவமே சத்தி; சத்தியே சிவம்.

"அருளது சத்தி யாகும் அரன்றனக்கு; அருளை யின்றித்

தெருள்சிவம் இல்லை; அந்தச் சிவம் அன்றிச் சத்தி இல்லை"

என்றது சிவஞான சித்தி.

இவ்வாறு நிற்கும் பான்மை இயைபே தமிழில், 'தற்கிழமை' என்றும், வட மொழியில், 'சமவாயம், தாதான்மியம்' என்றும், சொல்லப்படுகின்றன.

பெற்றியின் திரட்சியே முதல் ஆதலின், முதலும், அதன் பெற்றியும் உண்மையில் ஒருபொருளே ஆயினும், தருக்க மதத்தார் அவைகளைப் பெரிதும் வேறுபட்ட பொருள்களாக வைத்துப் பரந்துபட்ட ஆராய்ச்சிகளால் நிறுவ முயல்வர். எனினும், அவை எல்லாம் சைவ சித்தாந்தத்திற்குச் சிறிதும் ஒவ்வாதனவாம். இவ்வாறு சிவமும், சத்தியும் ஒரு பொருளே என்பதனால், 'சிவம் பெரிதோ? சத்தி பெரிதோ? என்ற ஆராய்ச்சிக்குச் சைவ சித்தாந்தத்திற் சிறிதும் இடம் இல்லை என்க.

மாணக்கன்: குடம், ஆடை முதலிய பொருள்களில், முதலும் அவற்றது பெற்றியும் இரண்டுபோலக் காணப்படவில்லை; ஒன்றாய்த்தான் தோன்றுகின்றன. ஆதலின், முதலும், அதன் பெற்றியும் ஒருவாற்றான் இரண்டாய்க் காணப்படுதல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர்: குடம், ஆடை முதலியவற்றிலும் நுனித்து நோக்குமிடத்து அம் முதல்களும், அவற்றின் பெற்றிகளும் இரண்டாய்த் தோன்றுதல் காணலாம். அவற்றை அவ்வாறு கண்டே தருக்க மதத்தார் வாதிக்கின்றனர். எனினும் அங்ஙனம்

காணப்படுதல் எளிதில் விளங்குதற்கு இரண்டு எடுத்துக் காட்டுக்கள் உள; ஒன்று, கதிரவனும் அவன் கதிரும். மற்றொன்று விளக்கும், அதன் ஒளியும். கதிரவன் சேய்மையில் ஓரிடத்தில் உள்ளவனாய்க் காணப்பட, அவனது கதிர்கள் அண்மையில் எங்கும் உள்ளனவாய்க் காணப்படுகின்றன. விளக்கு இல்லத்தில் ஓரிடத்தில் இருப்பதாக, அதன் ஒளி இல்லம் முழுவதும் உளதாகின்றது. அதனால் இவை, முதலும், அதனது பெற்றியும் ஒருவாற்றான் இரண்டாய்க் காணப்படுதற்கு எடுத்துக்காட்டாகின்றன. ஆகவே, சிவம் கதிரவன்போலும்; சத்தி கதிரவனது கதிர்கள் போலும் ஆம் என்று உணர்க.

மாணாக்கன்: அங்ஙனமாயின் சிவம் ஒன்றேயாக, அதன் சத்திகள் பலவாமோ!

ஆசிரியர்: இல்லை. நெருப்பின் சத்தி ஒன்றே. அது செய்யும் செயல்பற்றி, சுடும் சத்தி, அடும் சத்தி, விளக்கும் சத்தி எனப் பலவாறாக வழங்கப்படுகின்றது. அதுபோலவே சிவத்தினது சத்தி, பிறிதொன்றைத் தடுத்தலோ, பிறிதொன்றால் தடுக்கப் படுதலோ இல்லாத' பேரறிவாகிய ஒன்றே. அதுவே 'அறிதல், விழைதல், செய்தல் என்னும் செயல் பற்றி, 'ஞானசத்தி, இச்சா சத்தி, கிரியா சத்தி' என்றும், மற்றும் படைத்தற்சத்தி, காத்தற் சத்தி முதலாகவும் பலவாறு வழங்கப்படுகின்றது என்பதை முன்பே கூறினோம்; அதனைக் கடைப்பிடிக்க' இன்னும் பகலவன் ஒருவனே, தன்னை நோக்கி நிற்கும்வழி, 'கதிரவன்' என்றும், உலகப் பொருள்களை விளக்கும் வழி, 'கதிர்' என்றும் சொல்லப்படுதல்போல, முதற்பொருள் ஒன்றே தன்னை நோக்கி நிற்கும்வழி 'சிவம்' என்றும், பிற பொருளை நோக்கி நிற்கும் வழி 'சத்தி' என்றும் சொல்லப்படும் என்பதும் உணர்ந்து கொள்க. இச் சத்தியினாலேதான் இறைவன் உலகத்திற்கு எவ்வகைச் செயலையும் செய்கின்றான்.

X சத்தி உண்மை

மாணாக்கன்: 'உலகிற்கு முதல்வனாய் இறைவன் ஒருவன் உளன்' என்பது, மேல் பல வகை ஏதுக்களைக் கொண்ட கருதலளவையால் (அனுமானப் பிரமாணத்தால்) பெறப்பட்டது; ஆயினும், 'அவ்விறைவன், இவ்வாறு, தானும், தன் சத்தியும் என இருகூற்றான் இயைந்து நிற்கின்றான்' என்பது எவ்வாறு பெறப்படுகின்றது?

ஆசிரியர்: 'உலகிற்கு முதல்வனுகிய இறைவன் ஒருவனேயன்றிப் பலர் இல்லை' என்பதும், 'அவ்விறைவன் பொன்னும் மணியும் போல, உலகமும்' தானும் ஒருபொருளே யாகாமலும் இருளும், ஒளியும் போல உலகமும், தானும் சிறிதும் இயைபில்லாத இருபொருளாகாமலும், உடலுயிர்போலக் கலப்பினுல் ஒன்ருயும், கண்ணெளியும் கதிரவன் ஒளியும் போலத் தன்மையால் வேருயும், கண்ணெளியும் உயிரறிவும் போல உலகத்தோடு எங்கும் உடனுயும் நிற்பன்' என்பதும் முன்னர்ப் பலவாற்ருன் விளக்கினேமன்ருே? (பக்கம்-115-117).

மாணுக்கன்: ஆம்; இறைவன் உலகத்தோடு ஒன்றுமாகாமல், வேறுமாகாமல் உடனுய்நிற்றலே அத்துவித இயைபு என்று அருளிச்செய்தீர்கள்.

ஆசிரியர்: ஒருவனுகிய இறைவன், பலவாய்ப் பரந்த எல்லா உலகு உயிர்களோடும் எங்கும் உடனுய் நிற்றல் எவ்வாறு? என்று நினைந்து பார்த்தாயோ?

மாணுக்கன்: ஆம்; அதைப்பற்றி அடியேன் நினைத்துப் பார்க்கவே இல்லை.

"உலகே மெனத்திசை பத்தெனத்தான் ஒருவனுமே
பலவாகி நின்றவா தோணேக்கம் ஆடாமோ" [1]

என்று அருளாசிரியரும் இந்நிலையை வியந்து பாடுகின்ருரன்ருே! ஒருவன், எங்ஙனம் பல விடத்தும் இருத்தல் இயலும்? இஃது ஐயத்திற்கு உரியதாய்த்தான் இருக்கின்றது.

ஆசிரியர்: ஐயம் வேண்டா; ஒருவனுய் இறைவன், தனது சத்தியினுல் எங்கும் நிற்கின்ருன் என்று உணர்.

மாணுக்கன்: அஃது எவ்வாறு? காசியில் கங்கையில் மூழ்கிக் கடமை ஆற்றுகின்ற ஒருவன், அந்த நேரத்திலேயே கன்னியா குமரியிலும் மூழ்கிக் கடமை ஆற்றுதல் என்பது எவ்வாறு இயலும்?

ஆசிரியர்: அது, நம்மனேர்க்கு இயலாதுதான்; ஆயினும், இறைவனுக்கு அஃது எளிதின் இயல்வதே. அதுதான் அவனது

1 திருவாசகம்-317

அதிசய நிலை. அந்நிலைதான் 'அவனது வியத்தகு சத்தி' எனப் படுகின்றது. ஆகவே, இறைவன், அன்னதொரு சத்தியை உடையன் என்பது நன்கு பெறப்படுகின்றதன்றோ?

மாணாக்கன்: ஆம்; இறைவன் இவ்வுலக முழுவதையும் ஆக்கிக் காத்து அழித்து நடாத்தும் பெரியோனாகலின், அவன் இவ்வாறு எங்கும் நிறைந்துநிற்கும் பேராற்றலை உடையனாதல் பொருந்துவதேயாம்; எனினும், அதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டுக் கூறினால் இனிது விளங்கும்.

ஆசிரியர்: ஒருவனாய் உள்ள இறைவன்; பல பொருள்களிலும் நிறைந்து நிற்றற்கு எடுத்துக்காட்டுககள் முன்பே தரப்பட்டன, அவை, கதிரவனும், விளக்கும் ஒரு முதலேயாகவும். அம்முதல்களின் பெற்றிகளாகிய கதிர்களும், ஒளியும் பலவிடத்தும் நிறைந்து நிற்கக் காண்கின்றோமன்றோ! அங்ஙனமே இறைவன் ஒருவனேயாயினும், அவனது சத்தி எங்கும் நிறைந்து நிற்கும் என்று உணர்வாயாக.

X பல்பொருட் சத்திகள்

இனி, 'பொருள்' எனப்படுவனயாவும், தத்தமக்கு ஏற்ற சத்திகளை உடையனவே, ஆகவே, அவ்வச் சத்தி செல்லும் அளவில் அவ்வப் பொருள்களும் நிறைந்து நிற்கும். எடுத்துக் காட்டாக, குடம், ஆடை முதலிய பொருள்கள் சிறிய சத்திகளை உடையவை; ஆதலின், அவை சிறிது இடத்தைப் பற்றிக் கொண்டு, அவ்வளவில் நிறைந்து நிற்கின்றன. இவற்றிற்குமேல், நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, வான் என்னும் ஐம்பெரும் பூதங்கள் பெரிய சத்தியை உடையன. ஆதலின், அவை, பெரிய அளவில் நிறைவுடையனவாய் விளங்குகின்றன, பூமி மிகப் பரந்த நிறைவுடையது என்பது யாவரும் அறிந்தது. ஆனால், கடல் அதனினும் பெரிய பரப்புடையது. நெருப்பு, காற்று என்னும் பொருள்கள், மேற்கூறிய நிலம், கடல் என்பவற்றின் பரப்பிற்கு மேலும் பரவி நிற்பவையாகும். காட்சிக்குப் புலனாகின்ற நிலம், நீர் முதலியவைகளுக்கு மேலும், 'காட்சிக்கு புலனாகாது நிற்கும் பொருள்களது சத்திகள் பரந்து கிடக்கின்றன' என்பது சாத்திரங்களின் துணிபு.

ஐம்பெரும் பூதங்களில் ஆகாயமே பெரிது. அதுவே ஏனைய எல்லாப் பொருள்கட்கும் இடங்கொடுத்து நிற்கின்றது. அஃதாவது' 'பூத பௌதிகங்களாகிய பொருள்கள் யாவும் ஆகாயத்திற்குள் அடங்கி நிற்பனவேயன்றி, ஆகாயத்திற்கு அப்பாற்பட்டு உள்ளன அல்ல' என்பதாம். ஆகவே, 'ஏனைப் பூதங்கள் உள்ள இடங்களிலெல்லாம் ஆகாயம் உள்ளது. ஆனால் ஆகாயம் உள்ள இடங்களிலெல்லாம் ஏனைப் பூதங்கள் உள்ளனவாதல் இல்லை' என்று உணர்தல் வேண்டும். அதனால், 'ஏனை எல்லாப் பூதங்களின் சத்திகளையும்விட ஆகாயத்தின் சத்தி மிகப்பெரியசத்தி' என்பது விளங்கும். சத்திகளுள் சிறியதைவிடப் பெரியது நுட்பம் (சூக்குமம்) ஆனதும் ஆகும். ஆகவே, ஆகாயத்தின் சத்தியை நோக்க, ஏனைய பூதங்களின் சத்தி பருமை (தூலம்) ஆனவையாம்.

நாம் எளிதில் அறிகின்ற பொருள்களாகிய பூதங்களில் ஆகாயமே பெரியது; அதைவிடப்பெரியது வேறொன்றும் இல்லை, ஆதலின், எல்லாவற்றிலும் பெரிய பொருளாகிய இறைவனது சத்தியை ஆகாயத்தோடு ஒப்புமைப்படுத்தி வழங்குவர் பெரியோர்.

"தன் அருள்வெளிக்குளே அகிலாண்டகோடி எல்லாம் தங்கும்படிக்கு இச்சைவைத்து" என்ற தாயுமான அடிகள் பாடலில், இறைவனது அருட்சத்தியை, 'வெளி' என்றும், 'அதிலே தான் அகிலாண்ட கோடிகள் எல்லாம் தங்கிக்கிடக்கின்றன' என்றும் குறிக்கப்படுதலைக் காணலாம்.

பூதம் முதலிய தத்துவங்களும், அவற்றின் காரியங்களாகிய உலகங்களும், 'மாயை' என்னும் ஒரு பொருளாகும். ஆகவே, அதனது சத்தி எவ்வளவு பெரிது என்பது விளங்கும்.

இனி 'கன்மம்' என்பது' இவ்வுலகங்களில் எங்கும் செய்யப்படும் எல்லாச் செயல்களாலும் உண்டாகி, எங்குச் சென்றாலும் அங்கு வந்து பயன் கொடுக்கக் கூடியதாய் இருத்தலின், மாயையின் சத்தியளவிற்குக் கன்மத்தின் சத்தியும் நிறைந்து நிற்றல் அறியப்படும்.

'ஆணவம்' என்ற மூல மலத்தின் சத்தி, உயிரை மறைத்து நிற்பது என்று முன்னர்க் கூறினோம். அளவில்லாதனவாகிய அனைத்து உயிர்களையும் மறைத்து நிற்பதால், உயிரின் சத்தியளவிற்கு ஆணவ மலத்தின் சத்தியும் நிறைந்துள்ளமை புலனாகும்.

'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்னும் பாசங்களுக்கு உள்ளன வாக அறியப்படும் இந்தச் சத்திகள் யாவும் சட சத்திகளே. அஃதாவது அறிவில்லாத சத்திகளே. இறைவனது சத்தி அப்படிப் பட்டது அன்று; அது சிற்சத்தி; அஃதாவது அறிவே வடிவமாய் விளங்கும் சத்தி.

'பாசம், பசு, பதி' என்னும் மூன்று பொருள்களின் சத்தி களில் பாசத்தின் சத்தி சடசத்தி; அஃதாவது அறிவற்ற சத்தி. பசு, பதி இவைகளின் சத்திகள் சிற்சத்தி; அஃதாவது அறிவு வடிவான சத்திகள். அவைகளிலும், பசுவின் சத்தி தூல சத்தி; இதை, 'சிற்றறிவு' என்று சொல்லலாம். அஃதாவது, பசுவின் அறிவு, எந்தப் பொருளை அடைகின்றதோ அந்தப் பொருளின் தன்மையாக மாறிவிடும் தன்மையுடையது. இத்தன்மையையே,

"நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந் தற்றாகும்"

என்ற உவமையால், திருவள்ளுவ நாயனுர் விளக்கினுர். மேலும் அது தானுக ஒன்றை அறியமாட்டாது. ஏதாவது ஒருபொருள் அதனை அறிவிக்கவே அறியும் தன்மையையும் உடையது. இவை பற்றியே அது, 'தூல சித்து' என்றும், 'சிற்றறிவு' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. அத்தன்மைகளாலே, பசுவினது அறிவு பாசத்தால் மறைக்கக் கூடியதாகின்றது.

பதியினது அறிவு அவ்வாறின்றி, தன்னை அடைந்த பொருள் களை எல்லாம் தன் வண்ணமேயாகச் செய்வது; தன்னை அறிவிப் பதற்குப் பிறிதொரு பொருள் வேண்டாது, தானே அறிவதன்றி யும், பிறிதொன்றனை அறிவிக்கவும் வல்லது. இவை பற்றியே அது, 'சூக்கும சித்து' என்றும், 'பேரறிவு' என்றும் சொல்லப்படு கின்றது. இத்தன்மைகளால் பதியினது அறிவு பாசத்தால் மறைக்கப்படும் தன்மையற்றதாகின்றது. இத்தகைய நுண்ணிய பேரறிவாகிய சிற்சத்தியினுலேயே இறைவன் எல்லாப் பொருள் களிலும் அவற்றின் உள்ளும் புறம்புமாய், நீக்கமற நிறைந்து நிற்கின்றுன். ஏனைய பொருள்களும் ஒவ்வோர் அளவில் நிறைந்து நிற்பினும் அவை முழுநிறைவு-பரிபூரணம் அல்ல. இறைவன் ஒருவனே முழுநிறைவுப் பொருள்-பரிபூரணப்பொருள் ஆவன் என்று உணர்க.

XI நிறைவு அல்லது பரிபூரணத்துவம் என்பதன் விளக்கம்

மாணுக்கன்: அடிகள் அருளிய விளக்கங்கள் யாவும் இனிது உணர்ந்தேன்; ஆயினும், ஓர் ஐயம்! இறைவனை, 'பரிபூரணப்

பொருள்' என்று சொல்லின், அவனுக்கு வேருக இரண்டாவது ஒருபொருள் உண்டு என்று சொல்லுதல் மாறு கோளுரையாகும் என்பர் ஒரு பொருட்கொள்கையுடையார். ஏனெனில், இறைவனுக்கு வேருக மற்ருெருபொருள் உள்ளது என்ருல், அதற்குச் சிறிதாயினும் இடம் வேண்டுமன்ருே? அந்த இடத்தில் கடவுட்பொருள் இருத்தல் இயலாதன்ருே? அங்ஙனமாக, சைவ சித்தாந்தத்துள், இரண்டு பொருளுக்குமேல், 'மூன்று பொருள் உள்ளன' என்று சொல்லி, அவற்றுள்ளும், 'பாசம் மூன்று' என்றும், 'பசுக்கள் அளவற்றன' என்றும் சொல்லிவிட்டு, இறைவனே, 'பரிபூரணப்பொருள்' என்று சொல்வது நகை விளைப்பதாகுமன்ருே? ஆதலின். எல்லாப் பொருள்களும் இறைவனது அம்சமே - கூறுகளே என்று சொல்லிவிடுவதுதான் பொருத்தமானது போலும்!

ஆசிரியர்: இவ்வாதம் பேரறிவுடையார்க்குச் சாலவும் நகை விளைப்பதாகும். ஏனெனில், 'இறைவன் பரிபூரணன்,—எங்கும் நிறைந்தவன்' என்ருல், 'எங்கும்' என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படும் பொருள் ஒன்று வேண்டுமோ? வேண்டாவோ? 'வேண்டும்' எனில், அந்தப் பொருள் இறைவனுக்கு வேருனதோ? அன்ருே? 'வேருனதே' எனில், அதுவே சைவ சித்தாந்தத்தின் கொள்கையாம். 'வேறன்று; இறைவனது அம்சமே' எனின், இறைவன் தன்னிலே தான் நிறைந்து நிற்பதன்றி,' எங்கும் நிறைந்தவன்' என்றல் பொருளற்றதாய்விடும். ஏனெனில், தன்னிலே தான் நிறைந்து நிற்றல் எல்லாப் பொருள்கட்கும் உள்ள தன்மையேயாம். இனி, இறைவனுக்கு வேருக யாதொரு பொருளும் வேண்டுவதில்லை எனின், 'பரிபூரணன்' என்ற ஒன்றற்கே இடம் இல்லாது போய்விடும். ஆகவே, 'பூரணத்துவம்' என்பது, பிற பொருளின் இன்மையன்று; பிற பொருள்களும் இருக்க, அவற்றின் சத்தியிலே தனது சத்தி உடலில் உயிர் போலக் கலந்து நிற்பதே பூரணத்துவமாகும். இவ்வாறு எல்லாப் பொருள்களிலும் இறைவன் இரண்டறக் கலந்து நிற்கும் நிலையையே,

''பண்ணில் ஓசை; பழத்தினில் இன்சுவை''

என்று திருமுறைகளும், [1]

''பண்ணையும் ஓசையும் போலப் பழமதுவும்
எண்ணும் சுவையும்போல் எங்குமாம்-அண்ணல்தான் [2]

[1] திருமுறை 5. 47 . 8 [2] சு. அதி. 1

என்று சிவஞான போதமும் கூறுகின்றன. ஆகவே, சித்தாந்தத்தின் கொள்கையை நகை விளைக்கும் என்பவர் கூற்றே நகை விளைவிப்பதாதல் அறிந்தது கொள்க.

மாணுக்கன்: ஆம்; இதனை அடியேன் முன்பு அறிந்திலேன்; இப்பொழுது இனிது உணர்கின்றேன். அது நிற்க.

XII பதியினது பொதுவியல் தொகைப் பொருள்

இதுகாறும், அடிகள் அருளிய விளக்கங்களால் அடியேன், பதிப்பொருள் ஒன்று உண்டு' என்பதையும், அதனது பொதுவியல்பினையும் ஒருவாறு விளங்க உணர்ந்தேன்; இனி, பதியினது உண்மை இயல்பினையும் அவ்வாறு விளங்க அருளிச் செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: பலவகைப்பட விரிவாக அவ்வப்பொழுது நீ அறிந்த பதியினது பொது இயல்புகளைத் தொகுத்துக் கூற வல்லையோ? வல்லையாயின், கூறுதி; கேட்போம்.

மாணுக்கன்: உலகம், 'தோன்றல், நிற்றல், அழிதல்' என்னும் முத்தொழிலில் மாறி மாறிச் செல்லும் தன்மையுடையது; ஆகவே, அஃது இல்பொருளோ, உள்ளதும் இல்லதும் அல்லாத சூனியப்பொருளோ, உள்ளதும் இல்லதுமான சமுச்சயப் (ஐயப்) பொருளோ அன்று; தெளிவாக, உள் பொருளேயாம்.

'இயற்கைப் பொருள், செயற்கைப் பொருள்' என்னும் இருவகை உள்பொருள்களில், உலகம், செயற்கைப் பொருள் என்பது, தோன்றி நின்று அழியும் செயல் வேறுபாடுகளால் இனிது விளங்குதலாலும் உள்ளதாகிய செயற்கைப் பொருட்குச் செய்வோன் ஒருவன் இருத்தல் இயல்பாதலாலும், உலகைச் செயற்படுத்தும் செய்வோனுகிய இறைவன் ஒருவன் உளன் என்பது தெளிவு.

இனி, சிறிய செயலாயினும், பெரிய செயலாயினும், செயல் என்பன யாவும் ஒருவன் இச்சைவழியன்றிப் பலரது இச்சையின் வழி நடத்தல் இல்லையாதலின், உலகத்தின் முத்தொழில்களாகிய பெருஞ்செயலும் ஒரு கடவுளின் இச்சைவழியன்றிப் பல கடவுளரது இச்சையின்வழி நடப்பன அல்ல; ஆதலின், முதற்

கடவுளாகிய பதிப்பொருள் ஒன்றேயன்றிப் பல இல்லை. ஆகவே, வேதத்திலும், பிற நூல்களிலும் அளவற்ற கடவுளர்கள் (தேவர்கள்-தெய்வங்கள்) சொல்லப்படுவதும், உலகில் பல்வேறு கடவுளர்களுக்கு வழிபாடுகள் செய்யப்படுவதும் கண்கூடாய் இருப்பினும், எல்லாக் கடவுளரும் ஒரு முதற்கடவுளின் ஆணை வழி ஓர் எல்லையளவில் முதன்மை பெற்ற தலைவராவரன்றி, எல்லாரும், எல்லா முதன்மையும் உடைய முதற்கடவுளர் அல்லர்.

பலராகச் சொல்லப்படும் கடவுளரில் ஒவ்வொருவருக்கும் ஒவ்வொரு சிறப்புத் தொழில் சொல்லப்படும் முறையில், 'படைத்தற் கடவுள், காத்தற் கடவுள், அழித்தற் கடவுள்' என்னும் மூவர் சிறப்புடையராவர். அவருள், உலகத்தின் முதல் தோற்றத்தை நோக்க, 'படைத்தற் கடவுளே முதற்கடவுள்' என்றும், பொருளை நுணுகி ஆராயாது சொல்லளவில் நோக்க, 'காத்தற் கடவுளே முதற் கடவுள்' என்றும் எண்ணவரினும், அழிந்த உலகம் மீளத்தோன்றி, நின்று, மீள அழிந்து வருதலாகிய உண்மையை நோக்க, 'அழித்தற் கடவுளே முதற் கடவுள்' என்பது முடிவாகும். ஆகவே, எல்லாத் தொழிலும் அழித்தற் கடவுளுடையனவேயன்றி, ஒன்றேனும் பிற கடவுளுடையது அன்று.

'உலகத்தைப் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல்' என்னும் முத்தொழில்களை இறைவன் செய்வது, உயிர்களின் நலங்கருதிய கருணையாலேயாம். அங்ஙனம், செய்யுமிடத்து அவைகளின் வினைகட்கு ஏற்ப அவற்றைச் செய்வன். அதனால், இறைவன், பொன்னும் பணியும்போல உயிர்களோடு ஒன்றாகாமல், உடல் உயிர் போலக் கலப்பினால் ஒன்றாகியும், இருளும் ஒளியும்போல முற்றிலும் வேறாகாது, கண்ணொளியும் கதிரொளியும்போலப் பொருள் தன்மையால் வேறாகியும், சொல்லும் பொருளும் போலச் சொல்லளவில் உடனாகாது, கண்ணொளியும் ஆன்ம அறிவும்போல உண்மையாகவே உடனாகியும், 'பேதம், அபேதம், பேதாபேதம்' என்னும் அம்மூன்று தன்மையும் ஒருங்கு தோன்ற, அவற்றிற்குப் பொதுவாய் நிற்கும் அத்துவித நிலையாகிய தொடர்பை உயிர்கள்பால் கொண்டு நிற்பன்.

ஒருவனாகிய இறைவன், அளவில்லனவாகிய பொருள்களில் இவ்வாறு இரண்டறக் கலந்து நிற்றல், அவனது சத்தியாலேயாம்.

ஆகவே, ஞாயிறு, 'தானும், தனது கதிரும்' என இரு கூருய் இயைந்து நிற்றல்போல, இறைவன், 'தானும்' தனது சத்தியும்' என இருகூருய் இயைந்து நிற்பன். இறைவன் ஒருவனேயாகலின், அவனது சத்தியும் ஒன்றே. ஆயினும், தீயின் சத்தி ஒன்றே. அதன் செயல்கள்பற்றி, 'சுடும் சத்தி, அடும் சத்தி' முதல் பலவாகச் சொல்லப்படுதல் போல, இறைவன் சத்தி ஒன்றே, 'படைத்தற் சத்தி, காத்தற் சத்தி, அழித்தற் சத்தி' முதற் பலவாகச் சொல்லப்படும். சிறப்பாக, 'ஞானம், இச்சை, கிரியை' என மூன்ருகச் சொல்லப்படும். ஞானமே இறைவனது சத்தியின் உண்மை நிலே; அஃது எப்பொழுதும் விளக்கும் தன்மையையே உடையது; மறைக்கும் தன்மை உடையது அன்று. அந்நிலே 'பராசத்தி' என்னும் பெயருடையது. இறைவன் உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தாது தன்னிலேயில் இருக்கும் நிலேயிலே, அவனது சத்தி பராசத்தியாய் இருக்கும். இச்சையும், கிரியையும் ஞானத்தின் நிலே வேறுபாடுகளேயாதலின், இதன் கூற்றில் இச்சா சத்தி கிரியா சத்திகள் தோன்றுதல் இயல்பே. "எத்திறம் ஞானம் உள்ளது அத்திறம் இச்சை செய்தி' என்பது சிவஞானசித்தி.

இறைவன் உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தப் புகும்பொழுது, அவனது சத்தி மலத்தைச் சார்ந்து நின்று அவற்றைத் தொழிற் படுத்தும் ஆகலானும், மலத்தின் தொழில் உயிரின் அறிவை மறைப்பதே யாகலானும் அம்மறைப்புத் தொழிலே அச்சத்தி மேல் ஏற்றி, அச்சத்தியை, 'மறைப்புச் சத்தி' என்பர். 'மறைப்புச் சத்தி' எனினும் 'திரோதான சத்தி' எனினும் ஒன்றே. இறைவன் உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தத் தொடங்கும் நிலே, 'ஆதி' எனப் படும் ஆதலின், திரோதான சத்திக்கு, 'ஆதி சத்தி' என்பதும் பெயராயிற்று. ஆதி சத்தி, இச்சையாய் நின்று விரும்பியும், அறிவாய் நின்று அறிந்தும், முயற்சியாய் நின்று செயலாற்றியும் வருதலின், அந்நிலேகளில் முறையே, 'இச்சா சத்தி, ஞான சத்தி, கிரியா சத்தி' என்னும் பெயர்களேப் பெற்று நிற்கும், எனவே, 'பராசத்தி, ஆதி சத்தி, இச்சா சத்தி, ஞான சத்தி, கிரியா சத்தி' என்னும் பஞ்ச சத்திகள் சிறப்பாகக் குறிக்கப் பெறுகின்றன.

உலகத்தைப் படைத்தல் முதலிய மூன்று தொழில்களும், 'மறைத்தல்' என்னும் ஒரு தொழிலின் பிரிவுகளாகும். இவை இறைவன் உயிர்கள் தன்னேக் காணுது, உலகத்தையே கண்டு நிற்கச் செய்யும் செயல்களாகலின், அவ்வாருயின. பக்குவம்

வந்த உயிர்களுக்கு ஞானத்தைக் கொடுத்துத் தன்னைக் காட்டித் தன்னைப் பெறச் செய்வது, 'அருளல்' எனத் தனியான வேறொரு செயலாகும். எனவே, 'இறைவன் உயிர்கள் பொருட்டுச் செய்யும் தொழில் ஐந்து' என்பது பெறப்படும்.

இவ்வைந்தொழிலின் விரிவாக எத்துணையோ தொழில்கள் நிகழும். அவற்றை எல்லாம் இறைவன் அவ்வவற்றிற்கு ஏற்ற வடிவையும், பெயரையும் இத்திரோதான சத்தியாலே கொண்டு செய்வன். அதனால், அவன் அளவற்ற வடிவும், பெயரும், தொழிலும் உடையவன் ஆகின்றான். அவ்வடிவங்கள், 'அருவம், உருவம், அருவுருவம்' என மூன்று வகைப்படும், அவ்வடிவங்களில் உருவத்திருமேனி 'போக வடிவம், யோக வடிவம் வேக வடிவம்' என மூன்றாய் விளங்கும். உயிர்கட்கு உலக இன்பத்தைத்தரக் கொள்வது, போக வடிவம்; வீட்டின்பத்தைத் தருதற்குக் கொள்வது, யோக வடிவம்; உயிர்கள் செய்த குற்றத்தை ஒறுப்பினால் நீக்குதற்குக் கொள்வது, வேக வடிவம்.

இங்ஙனம் பல்வேறு வடிவும், பெயரும் உடையனாய்ச் செய்யும் இறைவனது பல்வேறு தொழில்களைத் தாம் செய்ய விரும்பும் விருப்பம் உடையவர், அவற்றிற்கேற்ற புண்ணியங்களைச் செய்வராயின், அவர்கட்கு அவ்வடிவையும், பெயரையும் கொடுத்து அத்தொழில்களை அவர்கள் நடத்துமாறுஅருள்செய்து, அவைகளை இறைவன் அவர்கள்பால் நின்று, அவர்கள் வாயிலாக நடத்துவன். அவ்வாறு அருளும் அருளாகிய, 'ஆணை' என்பதும் அவனது திரோதான சத்தியே. அவ்வாணையாகிய சத்தி தம்பால் பதியப் பெற்ற கடவுளரே அணுபட்சத்தினராவர். பல்வேறு நிலையினனாக நிற்கும் இறைவனது நிலைகளே, 'சம்பு பட்சம்' எனப்படும். ஆகவே 'ஒருவனே மூவராயும், மற்றும் பல தேவராயும் நிற்கின்றான்' என் வரும் வாக்கியங்கள், சம்புபட்சத்தைக் குறிப்பனவும், 'இறைவன், தேவராலும், மூவராலும் அறியப்படாதவன்' எனவும், 'அவரெல்லாம் பிறப்பிறப்பிற் பட்டுழலும் சிறு தெய்வங்களாகிய உயிர்களே யன்றி, பெருந்தேவனாகிய முதற்கடவுள் அல்லர்' எனவும் வரும் வாக்கியங்கள் அணுபட்சத்தைக் குறிப்பனவும் ஆதலின், அவை தம்முள் முரணுதல் உடையன அல்ல. இவ்வாறு இறைவன் தானே நேர்நின்றும், பிறரை வாயிலாகக்கொண்டும் செய்யும் தொழில்களால், உயிர்கள் பாசத் தடையினின்றும் நீங்கி;

வீட்டின்பமாகிய பேரின்ப வாரியுள் திளைக்கும். இங்ஙனம் உயிர்கள் பொருட்டுத் தனது சத்தியால் பல்வேறு வடிவும், பெயரும் கொண்டு ஐந்தொழில் செய்தலே, இறைவனது 'தடத்த லக்கணம்' எனப்படும் பொதுவியல்பாகும்.

இறைவன் சொரூப நிலையாகிய தன்னியல்பில் நிற்கு மிடத்து, 'சிவன், பரமசிவன், சுத்த சிவன்' என்றெல்லாம் சொல்லப்படுவன். அவன் உலகுயிர்களோடு இரண்டறக் கலந்து நிற்கும் நிலையில் 'சத்தி' என்று சொல்லப்படுவன். அவ்வாறு கலந்து நின்று பல்வேறு வடிவும், பெயரும் கொண்டு ஐந்தொழில் இயற்றும் நிலையில், 'பதி' எனப்படுவன்.

பதி நிலை, 'சிவம், நாதம், சதாசிவன், மகேசுரன், உருத்திரன், மால், அயன்' என ஏழு வகைப்படும் இவை ஏழும் சிவபேதமாம். இவைகட்கு முறையே அமையும் சத்தி பேதங்கள், 'சத்தி, விந்து, மனோன்மனி, மகேசுவரி, உமை, திருமகள், நாமகள்' என்பன. இவ்வேழில், முதல் இரண்டும் ஐந்தொழில் செய்யக் கருதும் நிலை ஆதலின், அவை இரண்டும் அருவத் திருமேனியாம். 'சதாசிவன்' என்பது, ஐந்தொழிலிற் புகும் நிலை ஆதலின், அஃது அருவுருவத் திருமேனி; சிவலிங்கத்திருமேனி இச் சதாசிவ மூர்த்தமே. இறுதியில் உள்ள நான்கும் ஐந்தொழிலை இயற்றும் நிலை ஆதலின், அவை உருவத் திருமேனிகள். பல்வேறு வகையாய்த் தோன்றும், உருவத் திருமேனிகள் யாவும், மாகேசுர மூர்த்தங்களே. 'அருவம், அருவுருவம், உருவம்' என்னும் மூன்று நிலைகளும் முறையே, 'இலயம், போகம், அதிகாரம்' எனப் பெயர் பெறும். அதிகார நிலையில், 'மால் அயன்' என்னும் இரண்டில் அணுபட்சமாய் நிற்போர், முக்குணங்கள் நீங்கப்பெருமையின், அந்நிலைகளை மாகேசுரமூர்த்தங்களாக எடுத்துக்கூறுதல் இல்லை. அணுபட்ச நிலையினருக்குச் சத்திகளாய் வரும் தேவியரும், அந் நிலையைப் புண்ணிய மேலீட்டால் எய்திய அணுபட்சத்தவர்களே. இறைவனது 'தடத்த லக்கணம்' எனப்படும் பொதுவியல்பை அடிகள் அருளிச்செய்தவாற்றிலிருந்து அடியேன் ஒருவாறு அறிந்து கொண்டவற்றை இங்ஙனம் புலப்படுத்திக்கொண்டேன்.

3. பதியினது உண்மை இயல்பு

i பதியை அறியும் முறை

ஆசிரியர்: பதியது பொதுவியல்பினை யாம் உணர்த்திய வாறே நீ உணர்ந்தமைக்கு மகிழ்ச்சி. இனிப் பதியது உண்மை இயல்பினை உணர்த்துவோம்.

உயிர்களின்மீது எழும் திருவருள் மேலீட்டால், இறைவன் ஐந்தொழில் செய்யும் நிலையே அவனது பொதுவியல்பு; ஆகவே, ஐந்தொழிலிற் செல்லாது அவன் தன்னிலையில் தான் நிற்றலே அவனது உண்மை இயல்பாகும். ஒருவனாகிய இறைவன் ஐந்து தொழில்களைச் செய்யுமிடத்து அவற்றிற்கேற்ற வடிவும், பெயரும் கொண்டு வரையறைப்பட்டுப் பலவாகி நிற்பன். அங்ஙனம் தொழில் செய்தல் இன்றி வாளா இருக்கும்பொழுது, வடிவு, பெயர் ஒன்றும் இன்றி, எல்லையற்ற ஒரு பொருளாயே நிற்பன். இதுவே அவனது உண்மை நிலை.

மாணக்கன்: வடிவுதான், 'நுண்ணியதும், பரியதும், இடைப் பட்டதும்' என்று மூவகைப்படும்; அவை முறையே, 'அருவம், உருவம், அருவுருவம்' என்று சொல்லப்படும்; இறைவன் தனது உண்மை நிலையில், 'அருவம்' என்னும் நிலையில் இருப்பனோ?

ஆசிரியர்: அன்று! அன்று!! அருவமும் வரையறைப்படுவ தாகலின், அத்தன்மையும் இல்லாததே இறைவனது உண்மை நிலை.

மாணக்கன்: 'இறைவனது உண்மை இயல்பு அருவமும் அன்று' எனின், அவன் உயிர்களால் அறியப்படும் பொருளோ? அறிப்படாத பொருளோ? 'அறியப்படாத பொருள்' எனின், முயற்கொம்பு, ஆகாயத் தாமரை முதலியனபோல அவனும் இல்பொருளாவதல்லது, உள்பொருளாகான்; ஏனெனில், உள் பொருள் என்றற்குச் சான்று இன்மையின். அதனால், 'அறியப் படும் பொருள்' என்றே கூறல் வேண்டும். உயிர்களால் அறியப் படும் பொருள்கள் அனைத்தும், அருவம் முதலிய மூன்றனுள் ஒன்றாமல்லது, அவற்றுள் யாதொன்றும் ஆகாததில்லை. ஆகவே, இறைவனது உண்மை நிலையை 'அருவம்' என்று கூறுதலே பொருந்துவது போலும்!

ஆசிரியர்: உயிர்களால் அறியப்படும் பொருள்கள் பலவும் அருவம் முதலிய மூன்றனுள் ஒன்றுதல் உண்மையே; ஆயினும், அவை எல்லாம் அழிபொருளாய் நிற்றலும் உண்மையே யன்றோ? அதனால், இறைவனும் அம்மூன்றனுள் ஒன்றாய அருவப் பொருளே எனின், அவனும் அழிபொருளாய் விடுவன், ஆதலின், இறைவன் அருவப்பொருளல்லன் என்று அறி.

மாணாக்கன்: அங்ஙனமாயின், இறைவன் ஒருவாற்றானும் அறியப்படாத பொருள்தானோ?

ஆசிரியர்: அவ்வாறு நாம் கூறவில்லை; ஏனெனில் யாரும், எக்காலத்தும், எவ்வாற்றாலும் அறியாத பொருள் எனின், அதனால், யாருக்கும் யாதொரு பயனும் இன்மையின்.

மாணாக்கன்: 'இறைவன் உயிர்களால் அறியப்படுபவனும் அல்லன்; அறியப்படாதவனும் அல்லன் எனின்' இன்னதெனச் சொல்லவாராத பொருளோ?

"இப்படியன்; இந்நிறத்தன்; இவ்வண்ணத்தன்;
இவன் இறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே"[1]

என்றாற்போல, அருளாளர்களும் இறைவனை அவ்வாறுதானே கூறுகின்றார்கள்?

ஆசிரியர்: 'இன்னதெனச் சொல்லவாராத பொருள்' என்பது, வெறும் சொல்லளவே யல்லது, பொருளால், அஃது ஒருவாற்றானும் அறியப்படாத பொருளாதலன்றி வேறன்றாகும். ஆகவே, அவ்வாறு கூறினும், 'ஒருவாற்றானும் அறியப்படாத பொருள்' என்றதற்குச் சொல்லிய குற்றங்கள் பலவும் உள்ளனவே யாம்.

மாணாக்கன்: இறைவன், இம்மூன்று திறனும் அல்லனாயின், அவன் வேறு எவ்வகையினன்? அருளாசிரியர்களும்,

"எந்தை யாரவர் எவ்வகை யார்கொலோ!" [2]

என்றே கூறுதலால், இறைவனது நிலை ஐயத்திற்கு உரியதன்றித் தெளிவிற்கு உரியது அன்று போலும்!

---

[1] திருமுறை-6 . 97 . 10. [2] திருமுறை 3 . 54 . 3

ஆசிரியர்: "இப்படியன், இந்நிறத்தன்.........என்றெழுதிக் காட்டொணாதே" "எந்தையாரவர் எவ்வகை யார்கொலோ" என்றற் றொடக்கத்து அருட்டிரு மொழிகட்கெல்லாம் உண்மைக் கருத்து வேறாகலின், அவை பற்றி இறைவனை, 'சொல்லொணாத பொருள்' என்றோ, 'ஐயத்திற்குரிய பொருள்' என்றோ கருதி விடுதல்கூடாது.

மாணாக்கன்: மற்று, அடிகள் அருளுவது என்னை?

ஆசிரியர்: இறைவன் உயிர்களால் அறியப்படுபவனும் அல்லன்; அறியப்படாதவனும் அல்லன்; அறியப்படுபவனுந்தான்; அறியப்படாதவனுந்தான்.

மாணாக்கன் அடிகள் கூறும் கூற்று, ஒருதலைப்படாமை (அனேகாந்த வாதம்) ஆதலன்றிப் பொருந்தாக் கூற்றாயும் உளது. எவ்வாறெனின், மாறுபட்ட இருதன்மை ஒரு பொருட்கண் இருத்தல் இல்லையாதலானும், அறியப்படுதலும், அறியப் படாமையும் தம்முள் மாறுபட்டவை யாதலானுமாம்,

ஆசிரியர்: யாம் கூறியது ஒருதலைப்படாததும் அன்று; பொருந்தாக் கூற்றும் அன்று என்பதனை விளக்குவோம்.

'இறைவன் உயிர்களால் அறியப்படாதவன்' என்பதற்கு, 'ஏனைய பசு பாசங்களை அறியும் முறையிலே அறியப்படாதவன்' என்பதும், 'அறியப்படுபவன்' என்பதற்கு, 'வேறு முறையில் அறியப்படுபவன்' என்பதும் பொருளாம். ஆகவே, அவை ஒரு தலைப்படாதனவாதலும், பொருந்தாக் கூற்றாதலும் இல்லை.

மாணாக்கன்: உயிர்கள், பசு பாசங்களை அறியும் முறை யாது? அதற்கு வேறாய் இறைவனை அறியும் முறை யாது?

ii பாச ஞான பசு ஞானங்கள்

ஆசிரியர்: 'அருவம், உருவம், அருவுருவம்' என நீ மூவகை யாகக் கூறிய அவையே பாசப் பொருள்கள்: அவற்றை, உயிர், கண் முதலிய புறக் கருவிகளையும், மனம் முதலிய அகக் கருவி களையும் வாயிலாகப் பற்றி அறியும். அவ்வாறு கருவி கரணங் களைப் பற்றிப் புறப்பொருள்களை அறியுமிடத்து உயிர் தனது உண்மை நிலையை அறியாது, தனக்கு வேறாய அப்பொருள்களே தானாக மயங்கி அறியும். அவ்வறிவு, 'பாச அறிவு' அல்லது

'பாச ஞானம்' எனப்படும்; ஏனெனில், அறிதற் கருவிகளாகிய அவையும், அவற்றால் அறியப்படும் பொருள் களாகிய புலன்களும் ஆகிய அனைத்தும் பாசமே யாதலின். எனவே, 'பாசத்தைப் பற்றி நின்று, பாசத்தை அறியும் அறிவு பாச அறிவாம்' என்பது பெறப்பட்டது.

இவ்வாறு பாசங்களையே தானாக மயங்கி அறிந்துவரும் உயிர், அறிவு முதிர முதிர, கருவியும், பொருளும் ஆகிய அனைத்தும் சடப்பொருள் (அறிவில் பொருள்) ஆவனவன்றிச் சித்துப் பொருள் (அறிவுடைப் பொருள்) ஆகாமையையும், தான் சித்துப் பொருள் ஆதலையும் அறிந்து, தன்னை அவை அனைத்தினும் வேறாகக்காணும்; அங்ஙனங் காணுங்கால், கருவி கரணங்களுக்குத் தான் முதல்வனாதலை உணர்ந்து, தன்னையே பதிப்பொருளாக மயங்கி அறியும்; அவ்வறிவு, 'பசு அறிவு' அல்லது 'பசு ஞானம்' எனப்படும். ஏனெனில், உயிர் பாசத்துட்பட்ட பசுவாதலின். எனவே, 'பசுவிற்குமேல் உள்ள பதிப்பொருளை அறியமாட்டாது, பசுவையே பதியாக அறிந்து நிற்கும் அறிவு பசு அறிவாம்' என்பது பெறப்பட்டது.

பதியாகிய இறைவன், இவ்வாறு பாசத்தையும், பசுவையும் அறியும் முறையில் அறியவாரான் ஆதலின், 'அவன் உயிர்களால் அறியப்படும்பொருள் அல்லன்; அறியப்படாத பொருளே' என்பதற்கு, 'பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப்படுபவன் அல்லன்' என்பதே பொருளாம். ஆகவே,

"இப்படியன்; இந்நிறத்தன்; இவ்வண ணத்தன்;
இவன் இறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே"

என்றாற்போலும் திருமொழிகட்கு,'பாசஞான பசுஞானங்களுக்கு அகப்படாதவன்' என்பதே கருத்தாதல் தெளிவு.

உயிர்கள் பெரும்பான்மையும் அறிவது பாசங்களையே ஆதலாலும், அப்பாசங்கள், 'அருவம், உருவம், அருவுருவம்' என்னும் மூன்று கூற்றன ஆதலாலும், இறைவனது தன்மை அம் முக்கூற்றினுள் ஒரு கூற்றினும் படாதது ஆதலாலும், அத் தன்மையையே,

'எந்தை யாரவர் எவ்வகை யார்கொலோ'

என்றாற்போல வியந்தருளுவர், அருளாசிரியர். ஆதலின், அத் தன்மையவான திருமொழிகள் பற்றியும் ஐயம் இன்றாம்.

இறைவனை, 'மன வாக்குகளைக் கடந்த கடவுள்' என்று கூறுவதிலும், 'மனம்' என்பது பசுஞானத்தையும், 'வாக்கு' என்பது பாசஞானத்தையுமே குறிக்கும் என்று உணர்.

இறைவன் இவ்வாறு பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப் படானுயினும், பதி ஞானத்தால் அறியப்படுவான் ஆதலின், 'அறியப்படாத பொருளல்லன்; அறியப்படுபவனே' என்பதற்கு, 'பதிஞானத்தால் அறியப்படுபவன்' என்பதே பொருளாம். ஆகவே, மேல் யாம் கூறியது ஒருதலைப்பட்டதோ, அன்றி மாறு கோள் உரையோ ஆகாமை அறிந்துகொள்.

iii பதி ஞானம்

மாணுக்கன்: அங்ஙனமாயின், 'பதிஞானம்' என்பது யாது? அதனை அருளிச் செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: உயிர், தான் அறிவுடைப் பொருளாதலை அறிந்த விடத்து அவ்வறிவு, தானே அறியும் அறிவாய் இல்லாது, அறிவிப்பதொரு பொருளால் அறியும் அறிவாய் இருத்தலை உணரும். அவ்வகையில், கண் முதலிய புறக் கருவிகளும், மனம் முதலிய அகக் கருவிகளும் முடவனுக்குக் கோல்போல நின்று உதவவே அறிந்துவருதல் கண் கூடு. ஆனுல், அக்கருவிகள் நாமல்ல என்று அவற்றினின்றும் நீங்கிய பின்னர் உயிர் தன்னைத் தான் அறிகின்ற நிலை உண்டாகின்றது. அந்நிலையில் கருவிகள் இல்லையாய் நீங்கவும், தனக்கு ஓர் அறிவு உண்டாதல் எவ்வாறு என்று ஊன்றி நோக்கின், தன் அறிவுக்கறிவாய் நிற்கும் பதிப் பொருளினது அறிவு புலனுவதாகும். அதுவே 'பதி ஞானம்' எனப்படுவது. ஒருவாறு புலப்பட்ட அப்பதிஞானத்தை விடாது பற்றி நின்று, முன் கண்டு கழித்த பாசஞானத்தில் செல்லாது நின்ருல், அந்தப் பதிஞானத்திற்குப் பதிப்பொருள் இனிது விளங்குவதாகும். இதனையே, "அவனருளாலே அவன்தாள் வணங்கி" என்று அனுபூதிமான்கள் அருளிச் செய்கின்ருர்கள். நாவுக்கரசரும் மேற்குறித்த திருத்தாண்டகத்திலே,

> "அவன் அருளே கண்ணுகக் காணின் அல்லால்
> .... காட்டொணுது"

என்று அருளிச்செய்தமையால், 'அவன் அருளே கண்ணுகக் காணின் காணலாம்-காட்டலாம்' என்பது பெறப்படுகின்றது. இதனையே,

"ஊனக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி"

என்று சிவஞானபோதமும், [1]

"பாசஞா னத்தாலும் பசுஞானத் தாலும்
பார்ப்பரிய பரம்பரனைப் பதிஞானத் தாலே
நேசமொடும் உள்ளத்தே நாடி" [2]

என்று சிவஞான சித்தியாரும் கூறுகின்றன. எனவே, 'இறைவனது உண்மை நிலை அருவத்தையும் கடந்தது' என்பதும், 'அது பாசஞான, பசு ஞானங்களால் அறியப்படாது, பதிஞானத்தால் அறியப்படும்' என்பதும் பெறப்படும். பதியாவான் சிவனேயாதலின், 'பதிஞானம்' என்பது சிவஞானமே.

மாணுக்கன்: இறைவன் ஏனைய பொருள்கள்போல அறிய வாராமையின், 'பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப்படாதவன்' என்பது தெளிவாகின்றது; ஆனால், 'அவன் பதிஞானத்தால் அறியப்படுபவன்' என்பதைத் தெளிதல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர்: அஃது அங்ஙனம் இறைவனை அறிந்து அனுபவிப்போரை நோக்கின்; நன்கு தெளிவாகும்,

"என் உள்ளம் கவர்கள்வன் இவனன்றே" [3]

"தேடிக் கண்டுகொண்டேன் - திரு -
மாலொடு நான்முகனும்
தேடித் தேடொணுத் தேவனை என்னுள்ளே
தேடிக் கண்டுகொண்டேன்." [4]

"என் புந்திவட் டத்திடைப் புக்குநின்
ருனையும் பொய்யென்பெனே" [5]

"எத்தான்மற வாதேநினைக் கின்றேன்மனத் துன்னை
வைத்தாய்" [6]

"இன்றெனக் கருளி இருள்கடிந் துள்ளத்
தெழுகின்ற ஞாயிறே போன்று
நின்றநின் தன்மை நினைப்பற நினைந்தேன்" [7]

---

1 சூ. 9 2 சூ. 9. 1 3 திருமுறை 1. 1.
4 திருமுறை-4. 9. 12. 5 திருமுறை-4. 98. 1.
6 திருமுறை-7. 1. 1. 7 திருவாசகம்-கோயில் திருப்பதிகம்-7.

என்றாற்போலும் அனுபவ உரைகள் அளவிலவாய்த் தோன்றி நின்று, இறைவன் அனுபவப்பொருளாய் நிற்றலை இனிது விளக்குதல் காண்க.

மாணாக்கன்: 'என் உள்ளம் கவர்கள்வன்' என்பதனால், இறைவன் ஆன்மாவினது உள்ளத்தால் அறியப்பட்டமை பெறப் பட்டது. படவே, ஆன்மாவின் சார்பினால் மனம் முதலிய கருவி களாயினும், கருவிகளின் துணையால் ஆன்மாவேயாயினும், இறைவனை அறியும் எனக் கொள்ளுதலில் தவறில்லை. அதனால் அங்ஙனம் அறிந்த அறிவை, பாசஞானம் என்றாயினும் பசு ஞானம் என்றாயினும் கூறினால் என்? அது பாசஞான பசுஞானங் கள் அன்று; பதி ஞானமே என்பதற்குச் சான்று யாது?

ஆசிரியர்: அறியாது வினாவினாய்! ஏனெனில், கருவி கரணங் களால் அறியப்படும் பொருள்கள் யாவும் அழியுந் தன்மை யுடையன என்பதை முன்பே கூறினோம். கருவிகரணங்களும் அழியும் பொருள்களாதலின், அவை அழியும்பொருள்களை அறிய வல்லன அன்றி, அழிவில்லாத பொருளை அறியவல்லன அல்ல என்பதை நீ அறியவில்லை. ஆகவே, எக்காலத்தும் மனம் முதலிய கருவிகள் இறைவனை அறியமாட்டா. இனி மனம் முதலியவற் றோடு சேராத பொழுது ஆன்மாவுக்கு அறிவு உண்டாதல்இல்லை. அதனால், ஆன்ம அறிவும் தானே தனித்து நின்று இறைவனை அறியமாட்டாது. ஆகவே, ஆன்மாவும் சிவத்தை அறியவல்லது அன்று. அதனால், 'இறைவன் பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப்படாதவன்' என்பது, எக்காலத்தும் மாறாத உண்மையே யாம். 'பாசஞானம், பசுஞானம், பதிஞானம்' என்னும் மூன்ற னுள், முன்னைய இரண்டு ஞானங்களும் இறைவனை அறிய மாட்டாதன என்பது தெளிவாயினமையின், மேற்காட்டிய அனுபவங்கள் எல்லாம், பதிஞானத்தால் விளைந்தஅனுபவங்களே என்பது சொல்லவேண்டா. இவ்வாறு உணரும் உணர்வு, 'பாரி சேடப் பிரமாணம்' எனப்படும். ஆதலின், அதுவே, மேற்காட்டிய அனுபவங்கள் பதிஞானத்தின் பயன் என்பதற்குச் சான்றாகும்.

iV 'சிவபோதம், சிவகரணம்'-என்பவற்றின் விளக்கம்

மாணாக்கன்: அடிகள் அருளியதை அடியேன் நன்கு உணர் கின்றேன்; ஆயினும், மற்றும் ஓர் ஐயம்; அஃதாவது, 'பாசத்திற் கட்டுப்பட்ட உயிர்களின் அறிவும், அவற்றின் கருவிகரணங்களுமே

பசுஞானம் என்றும், பசுகரணம் என்றும் சொல்லப்படும்' என்றும், 'பாசத்திலிருந்து விடுபட்ட சீவன் முத்தராகிய பெரியோர்களது அறிவும், கருவிகரணங்களும் சிவபோதமாயும், சிவகரணங்களாயும் நிற்கும்' என்றும் சொல்லுகின்றார்களன்றோ! ஆதலின், அத்தன்மையுடையவரது அறிவினாலும், கருவிகரணங்களினாலும் இறைவனை அறிதல் இயலாதோ?

ஆசிரியர்: நன்றாக வினவினாய்! ஒழுகக் காய்ச்சிய இரும்பு ஒளிவீசுகின்றது என்றால், ஒளிவீசியது இரும்போ? நெருப்போ? நெருப்புத்தான் என்பதில் ஐயமில்லை யன்றோ? அதுபோல சிவத்தைச் சார்ந்த உயிரும், அதன் கருவிகரணங்களும் இறைவனை அறிகின்றன என்றால், அந்த அறிவு, இறைவனது அறிவோ? பிறவற்றினது அறிவோ? இறைவனது அறிவே என்பதில் ஐயமில்லையன்றோ? ஆகவே, இறைவன் தன்னாலே தான் அறியப்படுவதல்லது, பிறவற்றால் அறியப்படுதல் எக்காலத்தும் இல்லை என்க. இங்ஙனமாகவே, பாசத்தின் நீங்கிச் சிவத்தை அடைந்தவரது அறிவும், கருவிகரணங்களும் சிவபோதமாயும், சிவகரணங்களாயும் நிற்கும் என்பது பற்றி, இறைவன் உயிர்களாலும், பாசங்களாலும் அறியப்படான் என்றதற்குத் தடை இல்லை என்றுணர்வாயாக.

மாணாக்கன்: நன்கு விளக்கியருளினீர்கள்! எனினும், மேலும் ஓர் ஐயம் உண்டாகின்றது, சீவன் சிவனை அடைந்த பின்பே சிவமாகும்; சிவனைச் சிவனாலே அடைய வேண்டும் என்றால், அஃது எப்படிக் கூடுவதாகும்?

ஆசிரியர்: 'சிவம் ஒரு தன்மையுடையதன்றி, கதிரவனும் கதிரும் போல, தானும் தன் சத்தியும் என இருதன்மையுடையதாய் நிற்பது' என்று முன்பு பல முறை சொல்லி வந்தோம் அன்றோ! கண் கதிரவனை நோக்க வேண்டுமாயின் அவனது ஒளியாகிய கதிர்களின் வழியேதான் நோக்க வேண்டும். அதுபோலவே, உயிர் சிவனை அடைய வேண்டுமாயின், அவனது சத்தி வழியாகவே அடையவேண்டும். அந்தச் சத்தி, அருளே; அதனால் சத்தியின் வழி அவனை அடைதலையே, 'அவனருளே கண்ணாகக் காணுதல்' என்றும், 'அவனருளாலே அவன்தாள் வணங்கி' என்றும் பெரியோர்கள் அருளிச்செய்கின்றார்கள், அதுவே, சிவனைச் சிவனால் அறிவதாகின்றது என்று அறிவாயாக.

மாணாக்கன்: அறிந்தேன்! அறிந்தேன்!! அடிகட்கு வணக்கம்.

V. பதி சச்சிதானந்தமாதல்

'சத்து, அசத்து' என்பவற்றின் விளக்கம்

ஆசிரியர்: 'இறைவன், பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப் படான்' என்பதையும், 'பதிஞானத்தால் அறியப்படுவான்' என்பதையும் ஐயமறத் தெளிந்தாயன்றே!

மாணாக்கன்: ஆம்: தெளிந்தேன்.

ஆசிரியர்: இனி, அவற்றால் அறிய வேண்டுவன சில உள, அவற்றைச் சொல்லுகின்றோம்; கேள்.

இறைவன் ஒருவாற்றானும் அறியப்படாதவனாகாது, பதி ஞானத்தால் அறியப்படுதலின், முயற்கோடு, ஆகாயத் தாமரை முதலியனபோல இல்லாதபொருளாகாது, உள்ள பொருளே யாகின்றான். உள்ள பொருளேயாயினும், ஏனைய பொருள்கள் போலப் பாசஞான பசுஞானங்களால் அறிய வாராமையின், அவ் வனைத்துப் பொருள்களின் தன்மையினும் வேறுபட்ட தன்மை யுடையவனாகின்றான்,

ஏனைய பொருள்களாவன பசுக்களும், பாசங்களுமாம். அவற்றுள், பசுக்கள் அறிவுடையன; ஆயினும் அவற்றின் அறிவு கள் பாசங்களால் மறைக்கப்பட்டிருத்தல் அனுபவமாய்க் காணப் படுவது. அதனால், அவ்வறிவுகள் 'சிற்றறிவு' எனப்படுகின்றன. பாசங்கள் அறிவே இல்லாத சடங்கள்; ஆகவே, இவற்றின் வேறு பட்ட தன்மை என்பது பேரறிவேயாம். எனவே, இறைவனது சிறப்பியல்பு அல்லது உண்மையியல்பு, பேரறிவுப் பொருளாய் நிற்றலாம். இதனை, "வாலறிவு" என்கின்றார், திருவள்ளுவ நாயனார். இப்பேரறிவே 'சித்து' எனப்படுகின்றது.

தோற்றமும், அழிவும் சடப்பொருள்கட்கேயன்றிச் சித்துப் பொருட்கு இல்லை. 'அறிவு' என்னும் வகையைச் சேர்ந்த தாதலின், சிற்றறிவாய் நிற்கும் உயிருக்கும் தோற்ற அழிவுகள் இல்லையென்றாலும்,தோன்றி அழியும் உடம்பின் வேறாகத்தன்னை அறியமாட்டாமையால், உடம்பிற்கு வரும் தோற்ற அழிவுகளைத் தனக்கு வருவனவாக மயங்கிநின்று துன்புறுதல் உயிருக்கு உள தாகின்றது. இறைவன் சடமாதலும் இன்றி, சிற்றறிவாதலும் இன்றிப் பேரறிவாய் நிற்றலின், அவன் எவ்வாற்றானும் தோற்ற

அழிவுகள் இல்லாதவனுய் உள்ளான். தோற்ற அழிவுகள் இல்லாத தன்மையே, 'சத்து' என்று சொல்லப்படுகின்றது. 'தோற்றமாவது, புலனுதல்' என்றும், 'அழிவாவது, புலனுகாது மறைதல்' என்றும் சற்காரிய விளக்கத்தில் கூறியதை மறத்தல் கூடாது.

மாணுக்கன்: 'சத்து' என்பதற்கு, 'உள்ளது' என்றும், 'சித்து' என்பதற்கு, 'அறிவு' என்றும் அன்ருே பொருள் கூறுகின்றனர்?

ஆசிரியா; ஆம்; அங்ஙனம் கூறுதல் ஓரளவு பொருந்துமே யன்றி, முழுவதும் பொருந்தாது. ஆதலின், அவை சித்தாந்தம் அல்ல. அஃது எவ்வாறெனில், 'இல்லது தோன்றுமாறில்லை' என்பது முன்னே விளக்கப்பட்டமையால், 'சத்து' என்பதற்கு 'உள்ளது' என்று மட்டும் பொருள் கொண்டால், அறியப்படும் பொருள்கள் யாவும் உள்ளனவே யன்றி இல்லாதனவல்லவா மாகலின், 'பொருள்' எனப்படுவன யாவும் சத்தேயாம்; 'அசத்து' என்பதே இல்லாதொழியும்.

மாணுக்கன்: 'பொருள்' எனப்படுவன யாவும் உள்ளனவே என்றல் எவ்வாறு? முயற்கோடு, ஆகாயத்தாமரை முதலியவை இல்லாத பொருள்கள் அல்லவோ?

ஆசிரியர்: அறியாது கூறினுய்; ஏனெனில், இங்கு நாம் 'பொருள்' என்று சொல்லி ஆராய்ந்து வருவது, அனுபவமாய் அறியப்பட்டு வரும் பொருள்களையன்றி, வெறும் சொல்லளவிற் சொல்லி, 'உண்டோ, இல்லையோ' என ஐயுற்றும், இல்லாததை 'உண்டு' என மயங்கியும் நிற்கும் பொருள்களை யன்ருதலின்.

மாணுக்கன்: முயற்கோடு, ஆகாயத்தாமரை போல்பவை ஒருவாற்ருனும் அறியப்படாத பொருள்களாதலின், அவற்றை, 'பொருளல்ல' என விலக்குதல் பொருந்தும்; கயிற்றில் அரவு, கானலில் நீர் முதலியன போல்பவை அவ்வாறன்றி ஒருவாற்ருன் அறியப்படுதலின், அவற்றை, 'பொருளல்ல' என்றல் பொருந்துமாறில்லை. ஆகவே, கயிற்றில் அரவு போல்வன இல்பொருள் களாதலின், அவை 'அசத்து' எனப்படுமன்ருே?

ஆசிரியர்: நன்றே கூறினுய்! ஏனெனில், கயிற்றில் அரவு முதலியன 'அறியப்படா' என்னுது, 'ஒருவாற்ருன் அறியப்படும்'

என நீயே கூறினை. 'ஒருவாற்ருன் அறியப்படும்' எனவே, அவற்றையும், 'ஒருவாற்ருற் சத்து' எனக் கூறுதற்குத் தடை என்னை?

மாணக்கன்: 'கயிற்றில் அரவு இல்லை' என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடாதலின், அதனை, 'சத்து' என்றல், எவ்வாற்ருனும் பொருந்தாதன்ருே?

ஆசிரியர்: 'கயிற்றில் அரவு எவ்வாற்ருனும் இல்லை' என்பது ஒருவர்க்குங் கருத்தன்று; 'முழுவதும் இல்லை; ஒருவாற்ருன் உண்டு' என்பதே யாவர்க்கும் கருத்து. ஆதலின், 'கயிற்றில் அரவைச் சத்தென்றல் எவ்வாற்ருனும் பொருந்தாது என்றல் கூடாது. கயிற்றில் அரவு ஒருவாற்ருன் உளதாதலாவது, அரவினது உருவத்தன்மை கயிற்றினிடத்திலும் இருத்தலேயாம். அத்தன்மை இல்பொருளன்ருகலின், அதுவே, இங்கு, ஒரு வாற்ருன் உள்ள, அரவினது சத்துத் தன்மை என்பதனை உணர்,

இனி இதனை வேருெரு வகையாக விளக்குவோம்:

கயிற்றில் அரவினை, 'அசத்து' அல்லது 'இல்பொருள்' என்று கூறினல், 'கயிறு அசத்தோ? அரவு அசத்தோ? கயிறும், அரவும் கூடிய கூட்டம் அசத்தோ?' என்று வினவுவார்க்கு விடை கூறுதல் எங்ஙனம்?

'கயிறும், அரவும் அசத்தல்ல' என்பது உனக்கும் உடன்பாடு. ஆகவே, கயிறும், அரவும் கூடிய கூட்டத்தையே அசத்தெனல் வேண்டும். அது பொருந்தாது. ஏனெனில், கயிற்ருேடு அரவிற்குக் கூட்டம் பொருளின்கண்ணது அன்றி, அதனை உணர்வோனது உணர்வின்கண்ணதேயாம்; ஆதலின், இங்கு, 'அரவு' என்பது அரவென்னும் உணர்வையே யாகலானும், அவ்வுணர்வு உள்ளதன்றி இல்லதன்ருகலானும் என்க. எனவே, கயிற்றை, 'அரவு' என்று உணரும் மயக்க உணர்வும், கயிற்றை, 'கயிறு' என்று உணரும் மெய்யுணர்வு போலவே உள்ளதன்றி, இல்லதன்ருகும். ஆகவே உளதாய் நிற்கும் அவ்வளவில் இரண்டும் ஒரு தன்மையனவே. அதனல், 'சத்து' என்பதற்கு, 'உள்ளது' என்ற அளவே பொருள் கொள்வார்க்கு, மெய்யுணர்வு போல, மயக்க உணர்வும் சத்தேயாம்; மற்றும் எல்லாப் பொருள்களும் சத்தேயாம்.

மாணக்கன்: அவ்வாருயின், 'சத்து' என்பதற்கு முற்றிலும் பொருந்துவதாய பொருள் யாது?

ஆசிரியர்: 'சத்து' என்பதற்கு முற்றிலும் பொருந்துவதாய பொருள், 'தோற்றம், நிலை, இறுதி' என்னும் வேறுபாடுகள் இன்றி, என்றும் ஒரு பெற்றியாய் நிற்றல் என்பதே. இதுவே 'சத்து' என்பதன் சித்தாந்தப் பொருள். இப் பொருள் பற்றியே, 'சற்காரியவாதங் கூறின், எல்லாப் பொருள்களும் சத்தாய் முடியும்' என்பாரது கூற்றும் மறுக்கப்படுகின்றது.

எனவே, குடம், ஆடை முதலியன ஒருகாலத்து உள்ளன வாயினும், பின்னொருகாலத்து இல்லாதொழியும் தன்மையினை யுடைமையால், அவற்றைச் சைவ சித்தாந்திகள் 'சத்து' என்னது 'அசத்து' என்பர். எனவே, அவர்கள் அவற்றை முயற் கோடு, ஆகாயப் பூ முதலியனபோல 'இல்பொருள்' என்றோ, கயிற்றில் அரவு, கானல் நீர் முதலியனபோல 'மயக்கப்பொருள்' என்றோ கருதுகின்றார்கள் என்றல் பொருந்தாதாம். சைவ சித்தாந்தக் கருத்தே மெய்யுணர்வுடையோரது துணிபு என்பதனை, அருணந்தி சிவாசாரியார் தமது சிவஞான சித்தி யாரில்,

> "உண்டுபோல் இன்றும் பண்பின்
> உலகினை அசத்தும் என்பர்"

எனக் கூறுதலால் அறியலாம். "அசத்தும்" என்ற உம்மையால், 'பிறர் கொள்கை நோக்கிச் சத்தென்றும் சொல்வர்' என்பது பெறப்பட்டது. படவே, 'பிறர்கொள்கைப்படி, பதி,பசு,பாசம் என்னும் முப்பொருளும் சத்து; சைவசித்தாந்தத்தின்படி, பதி ஒன்றே சத்து' என்றதாயிற்று.

இவ்வாறே,'சித்து' என்பது, சிற்றறிவினைக் குறியாது,பேரறி வினையே குறித்தலும் சைவசித்தாந்தத்தின் மரபாயிற்று. ஏனெனில், ஒன்றையறியுமிடத்து அதுவாகவே அழுந்தி நின்றறிதல், அதனால், ஒன்றையறியுமிடத்து மற்றொன்றையறி யாது ஒவ்வொன்றாய் அறிதல், அறிவதனையும் அறிந்தவாறே அறிந்து நில்லாது விட்டுவிட்டு அறிதல், அறிந்ததனை மறத்தல் தானாக அறியாது அறிவித்தபின் அறிதல் என்னும் இக் குறை பாடுகளெல்லாம் உள்ள அறிவை, 'அறிவு' என்றல் சிறந்ததன்று ஆகலான்.

> "பொறியின்றி ஒன்றும் புணராத புந்திக்
> கறிவென்ற பேர்நன் றற"

என்னும் திருவருட்பயன் இங்கு நினைக்கத்தக்கது. எனவே, இறைவன் இக் குறைபாடுகளுள் ஒன்றும் இல்லாத பேரறிவினை உடையவன் ஆதலின், அவனே, 'சித்துப் பொருள்' எனப்படுகின்றான்.

அறிவே, இன்பத்துக்குக் காரணம் ஆதலின், குறைவில்லாது நிறைந்த பேரறிவையுடைய இறைவன்,குறைவில்லாது நிறைந்த பேரின்பத்தையும் உடையவனாகின்றான். ஆகவே, சத்தாயும்-சித்தாயும்,ஆனந்தமாயும் நிற்றலே பதியினது உண்மை இயல்பாகின்றது. பதியினது உண்மை இயல்புகளாக மற்றும் பல கூறப்படினும்,அவை எல்லாம் இவற்றுள்ளே அடங்குவனவாகும். 'சத் சித், ஆனந்தம்' என்னும் மூன்று சொற்களே, ஒன்றாகச் சேரும் பொழுது, 'சச்சிதானந்தம்' என்று ஆகின்றன.

VI. பதியினது அருட்குணங்கள்

மாணாக்கன்: பதியின் சிறப்பியல்புகளாகிய 'சத்து, சித்து, ஆனந்தம்' என்னும் மூன்றிலே, அதனது சிறப்பியல்புகளாகச் சொல்லப்படுவன பலவும் அடங்கும் என்று அருளிச் செய்தீர்கள் ; அப்பலவாவன யாவை? அவை இம்மூன்றனுள் அடங்குதல் எவ்வாறு? இவற்றை விளக்கியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: நல்லது! அங்ஙனமே விளக்குவோம்: பதியின் சிறப்பியல்புகளை எட்டாக வகுத்து, 'எண்குணம்' எனச் சைவாகமங்கள் கூறும். பதியின் குணத்தை, 'சத்து, சித்து, ஆனந்தம்' என மூன்றாகத் தொகுத்துக் கூறுதல் உபநிடத வழக்கு. எண் குணங்களை ஆறாக அடக்கிக் கூறுதலும் உண்டு.

மாணாக்கன்: பிரமப் பொருளை, 'நிர்க்குணம்' – அஃதாவது, 'யாதொரு குணமும் இல்லாதது' என்றும், 'குணாதீதம்' – 'அஃதாவது, 'குணங்களையெல்லாம் கடந்தது' என்றும் அன்றோ உபநிடதங்கள் கூறுகின்றன ? அங்ஙனமாக, அதனை ஒருகுணம் உடையது என்று கூடக் கூறாமல், 'மூன்று குணம் உடையது; ஆறு குணம் உடையது' என்றெல்லாம் கூறுதல் எவ்வாறு பொருந்தும் ?

ஆசிரியர்: 'நிர்க்குணம்', 'குணாதீதம்' என்பவற்றின் கருத்தறியாமையால் இவ்வாறு வினவுகின்றாய்!

மாணுக்கன்: அவ்வாருயின், அவற்றிற்குக் கருத்து என்னை?

ஆசிரியர்: அவ்விடங்களில், 'குணம்' எனப்படுவன, நிலை, பேறில்லாத, மாயையின் குணங்களாகிய, 'சத்துவம், இராசதம் தாமசம்' என்பவற்றையேயாம். ஆகவே, 'இறைவன் இம் முக் குணங்களுள் ஒன்றேனும் இல்லாதவன்' என்பதும், 'அக் குணங் கள் அனைத்தையும் கடந்தவன்' என்பதும் உண்மையே. ஆயினும், அவன் நிலைபெற்ற அருட்குணங்களை உடையவன் என்பதை அவ்வை மறுப்பன அல்ல.

மாணுக்கன்: அங்ஙனமாயின், முக்குணங்களின் வேருய அருட்குணங்களை இறைவன் உடையன் என்பதற்குச் சான்று யாது?

ஆசிரியர்: 'சான்று யாது என்பது என்னை? 'பிரமம், சத்து; சித்து; ஆனந்தம்' எனக் கூறும் உபநிடதங்களும், 'இறை வன் எண்குணன்' எனக் கூறும் சைவாகமங்களுமே சான்று.

மாணுக்கன்: 'பிரமம் சத்து; சித்து; ஆனந்தம்' எனக் கூறும் உபநிடதங்கள் பிரமத்தை குணப்பொருளாகத்தானே கூறுகின் றன? குணத்தை உடைய பொருளாகக்கூறவில்லையே!

ஆசிரியர்: மாயாவாதிகள் மதம் பற்றி நீ இவ்வாறு வினவு கின்ருய்; குணம் யாதேனும் ஒரு பொருளைச் சார்ந்து நிற்ப தன்றித் தனியாய் நிற்குமோ? தனியாய் நிற்பின் அது 'குணம்' எனப்படுமோ? அன்றியும், பிரமம் குணமேயாயின், 'சத்து, சித்து, ஆனந்தம்' என்னும் மூன்றில் ஒன்ருவதன்றி, மூன்றுமாய் நிற்றல் எவ்வாறு? குணத்தையுடைய பொருளாயினன்றே அஃது, ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட குணங்களை யுடையதாய் இருத்தல் கூடும்!

மாணுக்கன்: பிரமத்தைக் குணம் என்பவர்கள், அஃது அறிவானும், அறியப்படுபொருளுமாய்ப் பிரிந்து நின்று அறிய வாராது' என்று கூறுதலால், உண்மையில், 'அறிவு ஒன்றே பிரமம்' என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர்.

ஆசிரியர்: அங்ஙனமாயின், 'சத்து, ஆனந்தம்' என்பன முத்தி நிலையில் உணரப்படுவதாகாது, இப்பெத்த நிலையிலே உணரப்படுவனவாதல் வேண்டும். அது நிற்க, 'பொருள்'

என்பதும், 'குணம்' என்பதும் இருவேறு முதல்கள் அல்ல; பொருளது பெற்றியே குணம்; குணங்களது திரட்சியே பொருள். ஆதலின், பிரமத்தை, 'குணமேயன்றிக் குணத்தை உடைய பொருள் அன்று' என்பாரது கூற்றுப் பொருந்துமாறில்லை.

மாணாக்கன் : அங்ஙனமாயின், இறைவனது எண்குணங்கள் எனப்படுவன யாவை?

ஆசிரியர் : 'தன்வயம், தூயஉடம்பு, இயற்கையுணர்வு, முற்றுணர்வு, இயல்பாகவே பாசமின்மை, பேரருள், முடிவிலாற்றல், வரம்பிலின்பம்' என்னும் இவையே இறைவனது எண்குணங்கள்.

"கோளில் பொறியிற் குணம்இலவே எண்குணத்தான்
தாளை வணங்காத் தலை"[1]

எனத் திருவள்ளுவர் இறைவன் எட்டுக் குணங்களை யுடையவன் எனக் குறித்தருளினார்.

"எட்டு வான்குணத் தீசன்எம் மான்தனை"[2]

"எட்டுக் கொலாம்அவர் ஈறில் பெருங்குணம்"[3]

"இரும்புயர்ந்த மூவிலைய சூலத்தி னானை
இறையவனை மறையவனை எண்குணத்தி னானை"[4]

என்றாற்போலத் திருமுறைகளில் இறைவன் எண்குணமுடையவனாகச் சொல்லப்பட்டமை தெளிவு.

மாணாக்கன் : சமண மதத்தினர், எண்குணத்தினை வேறுபடக் கூறுகின்றனரன்றோ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! அவை ஒன்றைப் பலவாக்கியும், உயிர்களுக்கு உள்ள குற்றங்களுள் ஒன்றிரண்டை எடுத்து, அவற்றது இன்மையென்று வைத்தும், 'எட்டு' என்னும் எண்ணை நிரப்புவனவாகும். அங்ஙனம் கூறின், ஒன்றைப் பலவாக்குதற்குக் காரணம் இன்மையும், குற்றங்களில் ஒன்றிரண்டு தவிர ஏனையவற்றின் இன்மைகளைக் கூறாமையுமாகிய குற்றங்கள் உளவாதலை உணர்க.

1, குறள்-9 2. திருமுறை - 5. 89. 8
3 திருமுறை-4. 18. 8 4. திருமுறை-7. 40. 3

மாணுக்கன் : எண்குணங்கள் ஆருய் அடங்கும் முறைமை யாது?

ஆசிரியர் : தூய உடம்பு பாசமின்மையிலும், இயற்கை யுணர்வு முற்றுணர்விலும் அடங்கும் ஆதலின் அங்ஙனம் அடக்கி இறைவனை, 'ஆறு குணங்களையுடையவன்' (ஷாட்குண்யன்) என்றும் கூறுவர்.

மாணுக்கன் : இவை முன்சொன்ன, 'சத்து, சித்து, ஆனந் தம்' என்ற மூன்றனுள் அடங்குதல் எங்ஙனம்?

ஆசிரியர் : சத்தாதலாவது, மாற்றம் இன்றி யிருத்த லாதலின் அஃது, அங்ஙனம் நிற்கும் பேராற்றலையும், பிறபொருள் வயப்படாத தன்வயத்தையும், கலப்பற்று நிற்கும் தூய்மை, பாசம் இன்மை என்றவற்றையும் குறித்தற்கு உரியது. சித்தா தலாவது, அறிவு வடிவாய் இருத்தலாதலின், அஃது இயற்கை யுணர்வு, முற்றுணர்வு என்ற இவைகளைக் குறித்தற்கு உரியது. அறிவால் பேரருள் பிறத்தல் இயல்பாதலின், பேரருள் உடை மையும் அதனுலே பெறப்படும். 'ஆனந்தமாவது வரம்பி லின்பமே' என்பது சொல்ல வேண்டா. இங்ஙனம், எண்குணங் களும் மேற்கூறிய மூன்றனுள் அடங்குதல் அறிக. இன்னும் பதியினது தன்னியல்பை,

"பலகலைஆ கமவேதம் யாவையினும் கருத்துப்
பதிபசுபா சம்தெரித்தல்; பதிபரமே! அதுதான்
நிலவும் அருவுருவின்றிக், குணங்குறிகள் இன்றி,
நின்மலமாய்,ஏகமாய், நித்த மாகி,
அலகில்உயிர்க் குணர்வாகி, அசலமாகி,
அகண்டிதமாய், ஆனந்த உருவாய், அன்றிச்
செலவரிதாய்ச் செல்கதியாய்ச் சிறிதாகிப் பெரிதாய்த்
திகழ்வதுதற் சிவம்என்பர் தெளிந்து ளோரே"[1]

என்றாற்போலக் கூறுவன பலவும், மேற்கூறிய 'மூன்று, ஆறு, எட்டு' என்பவற்றின் விரிவேயாதல் அறிந்துகொள்க.

இவையே பதியின் உண்மை இயல்புகள் என்று அறிவாயாக.

1. சிவப்பிரகாசம் - 13.

VII அருட்குணங்களின் இன்றியமையாமை

மாணக்கன் : பதியினது உண்மை இயல்புகளைப் பலவாற்ருலும் நன்கு விளக்கினீர்கள்; ஆயினும், முடிவாகக் கூறிய எண் குணங்களும் பதிக்கு இன்றியமையாத இயல்புகளாதலைத் தெரித் துணர்த்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: அவ்வாருகுக; இறைவனது எண்குணங்களுள் முதலாவதாகச் சொல்லப்படுவது, தன்வயம் உடைமை. இது வடமொழியில், 'சுதந்திரத்துவம்' எனப்படும். எவ்விடத்தும் தலைவராய் இருப்போர்க்கு முதன்மையாக வேண்டுவது, அவர் பிறர் வழிப்பட்டு நடத்தற்குரிய இன்றியமையாமையை உடையரல்லராய் இருத்தலேயாம். ஏனெனில், அப்பொழுதுதான் அவர் தாம் விரும்பிய செயல்களை விரும்பியவாறே செய்தல் கூடும். இத்தன்மையை, திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள்,

"தாம்ஆர்க்குங் குடியல்லாத் தன்மையான சங்கரன்"

என்று அருளிச்செய்தார். சிவபிரான் காமனை எரித்தது, நஞ்சை உண்டது, தாருகாவன முனிவர்களது கொடுஞ் செயல்களில் ஒன்ருனும் தாக்குண்ணுது நின்றது முதலிய வரலாறுகள் பலவும், அவன் பிறர் வயப்படாமையை விளக்குவனவேயாகும். காலனைக் காய்ந்தது, பிரமன் சிரங்கொய்தது, சிவபெருமானை விடுத்து அமுதம் பெறச் சென்ற தேவர்கட்கு ஆலகாலவிடம் கிடைத்தது முதலிய வரலாறுகள்தாமும் அவனதுஇச்சைப்படியே யாவும் நிகழ்தலாகிய தன்வயம் உடைமையை விளக்குவனவாம். காலனும், பிரமனும், தேவர் பலரும் தம் வயம் உடையராகாமையை இவ்வரலாறுகள் தெரிவிக்கும். இன்னும் காமனை எரித்த காலத்தில் திருமால் முதலிய பலரும் அவனைக் காக்கமாட்டாது ஒழிந்தமையும், அவர்களது தன்வயம் இன்மையைக் காட்டுவதாம். இங்ஙனம் எவ்விடத்தும் யாவர்க்கும் அடிமைப்படாது. எங்கும் தானே யாவரையும் அடிமைகொண்டு தன் இச்சை வழி எல்லாவற்றையும் நடத்துபவனே யாவர்க்கும் மேலான தனிப் பெருந்தலைவனுவான் என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடாதல் சொல்லவேண்டா. இதுபற்றியே சிவபெருமானை, 'மகா தேவன்' என்று சைவநூல்களும், 'பெரியோன்' என்று தமிழ் நூல்களும் குறிக்கின்றன. எனவே, பதிப்பொருட்கு முதலாவதாக வேண்டப்படும் குணம் தன்வயமுடைமையாதல் அறிக.

இனி, இரண்டாவதாகச் சொல்லப்படுவது, தூய உடம்புடைமை. இது வடமொழியில் 'விசுத்த தேகம்' எனப்படும். இறைவற்குத் தன்வயத்தாற் செய்யுஞ் செயல்கள் எல்லாவற்றையும் உடம்பின்றியே செய்தல் கூடுமாயினும், பிறர்பொருட்டுச் சிலவற்றை உடம்பொடு நின்று செய்யவேண்டுதலின், அது பற்றித் தூய உடம்புடையனுதல் அடுத்து வேண்டப்படுவதாகின்றது. உடம்புடையனுய் நிற்பது இறைவற்குப் பொதுவியல்பாயினும், அவ்வுடம்பு, உயிர்களின் உடம்பு அவைகளின் வேருதல் போல அவனின் வேருதலின்றி ஒன்றேயாம் என்பது கருத்தாகலின், உண்மை இயல்பாயிற்று.

மூன்ருவதாக உள்ளது, இயற்கையுணர்வினனுதல். இது வடமொழியில் 'அநாதி போதம்' எனப்படும். பேராற்றலால் தன் வயத்தனுயும், தூய உடம்பினனுயும் நிற்கும் இறைவற்கு அறிவு இயற்கையாகாது பிற பொருளால் வரும் செயற்கையாதல் பொருந்தாமையின், இஃது அடுத்து வேண்டப்படுவதாயிற்று. அரசர் முதலிய தலைவர்க்கு ஐம்பொறிகள், மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்கள், தாய் தந்தையர், ஆசிரியர், சூழ்ச்சித் துணைவர் முதலாயினுரால் அறிவு செயற்கையாக நிகழ்தலின், அவரெல்லாம் உண்மைத் தலைவராகாராயினுர். இறைவன் அறிவு அவ்வாறின்றித் தானே விளங்குதலால், அவன் ஒருவனே உண்மைத் தலைவனுகின்ருன். இவ் இயற்கை யறிவே, 'சுயம்பிரகாசம்' எனப்படுகின்றது. பிற பொருள்கள் விளக்க விளங்கும் அறிவு, பரப்பிரகாசம்; அது சுதந்திரத்துக்கு இழுக்காகும். இதனுலே, அரசர்கள், 'சூழ்வார் கண்ணுக' ஒழுக வேண்டியுள்ளது. (குறள் - 445)

நான்காவது, முற்றும் உணர்தல். இது, வடமொழியில், 'சருவஞ்ஞத்துவம்' எனப்படும். அறிவு செயற்கையாக நிகழாது, இயற்கையாகவே விளங்கினும், அஃது ஒருகாலத்து ஒன்றையே அறியும் சிற்றறிவாய்விடின், எல்லாவற்றையும் எஞ்ஞான்றும் தன் இச்சைவழி நடாத்தும் முழுமுதற்றன்மை இன்ருமாதலின், எஞ்ஞான்றும் எல்லாவற்றையும் ஒருங்குணர்தலாகிய இஃது அதனையடுத்து வேண்டப்படுகின்றது. இம் முற்றுணர்வில்லாத காரணத்தாலே, எல்லார்க்கும் எல்லாம் நிகழ்பவை எஞ்ஞான்றும் வல்லறியற்பாலராகிய வேந்தர்க்கு, (குறள்-582) ஒற்றரைக் கண்ணுகக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. (ஷை 581)

ஐந்தாவதாகச் சொல்லப்படுவது, இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல். இது வடமொழியில், 'நிராமயான்மா' எனப்படும். ஆமயம் - நோய். அஃதாவது பாசமேயாம். ஆதலின், நிராமயம் என்பது, இயல்பாகவே பாசமின்மையாயிற்று. இஃது, இயற்கையாகவே விளங்குவதும், எல்லாவற்றையும் ஒருங்குணர்வதும் ஆகிய இறைவனது அறிவு, பாசத்திற்கு மறுதலையாய நுண்ணிய தன்மையை உடையதென்பதைக் குறிக்கும். எவ்வாறெனின், உயிர்களின் அறிவு பாசத்தோடு ஒருவாற்றான் ஒத்துப் பரியதாய் நிற்றலின், பருப்பொருளாய பாசத்தால் இயல்பாகவே மறைக்கப்பட்டதென்பது உண்மையாகலின், அதுபற்றி இறைவன் அறிவு அன்னதன்றென்பது விளக்குதல் ஈண்டுக் கருத்தாகலின் என்க. இதனானே இஃது ஐந்தாவதாய் அமைந்த முறையையும் உணர்ந்துகொள்க.

ஆறாவது குணம், பேரருளுடைமை. இது, வடமொழியில், 'அலுப்த சத்தி' எனப்படும். 'குறைவில்லாத ஆற்றல்' என்பது சொற்பொருள். ஈண்டு ஆற்றல் என்பது அருளையே; என்னையெனின், செயல் பின்னர்க் கூறப்படுதலின் என்க.

"அறிவினான் ஆகுவ துண்டோ பிறிதின்நோய்
தன்நோய்போற் போற்றாக் கடை" (குறள்-315)

என்றபடி, பேரறிவுடைமையால், எல்லாவுயிர்களிடத்தும் எஞ்ஞான்றும் குறையாத கைம்மாறற்ற பெருங்கருணை இறைவற்கு உளதாமாகலின், இக்குணம் அவற்கு ஆறாவதாய் அமைந்தது. இக்குணமே, "பால்நினைந்தூட்டும் தாயினும் சாலப் பரிந்து" (திருவாசகம் - பிடித்தபத்து-9) என்பது முதலிய திருவாக்குக்களாலும், பன்றிக்குட்டிக்குப் பால் கொடுத்தது போன்ற வரலாறுகளாலும் உணர்த்தப்படும்.

ஏழாவது, முடிவிலாற்றலுடைமை. இது வடமொழியில், 'அனந்த சத்தி' எனப்படும். ஈண்டுச் சத்தி என்பது, செயலாற்றலை. அருளுடைமை பயன் தருவது செய்தல் வன்மை உடைய வழியேயாகலானும், அதுவும் எல்லையின்றி உளதாய வழியே எல்லாவற்றையும் எஞ்ஞான்றும் செய்தல் கூடுமாகலானும், இது பேரருளுடைமையின் பின் வேண்டப்பட்டது. இதுவே, திரிபுரத்தை நகைத்தெரித்தது, இராவணனைக் கால் விரலால் அடர்த்தது முதலிய வரலாறுகளால் உணர்த்தப்படும்.

எட்டாவது, வரம்பிலின்பம் உடைமை. இது வடமொழியில் 'திருப்தி' எனப்படும். இஃது இறைவன் எவ்வாற்ருனும் யாதொரு குறையும் இல்லாதவன் என்பதைத் தெரிவிக்கும். இறைவன் எவ்வாற்ருலேனும், யாதானும் ஒருகுறை உடைய ஞயின், தன்பொருட்டுச் சிலவற்றை விரும்புதலும், அதனல் அதனைக் கூட்டுதற்கும், அதற்கு மறுதலையாயவற்றை விலக்கு தற்கும் முயலுபவனுய் விருப்பு வெறுப்புக்களையும் உடையனுவன். அங்ஙனமாயின், மேற்சொல்லிய சுதந்திரத்துவம், நிராமயத் தன்மை, பேரருளுடைமை முதலிய பலவும் இல்லாதொழியும். ஆதலின், எல்லாவற்றினும் மேலானதாகிய இது முடிவாக வேண்டப்பட்டது.

இங்ஙனம் இவ் எண்குணங்களும், இறைமைத் தன்மைக்கு இன்றியமையாதனவாதலும், பிறர் பிறவாறு கூறும் இறைமைக் குணங்கள் இத்தன்மையன அல்லவாதலும் அறிந்துகொள்க. இவையே சிறந்த இறைமைக் குணங்கள் ஆதலின், 'இறை' என் பது, இவைகளையுடைய சிவனுக்கே உரிய பெயராக நிகண்டிலும் படிக்கப்பட்டது.

இவ்வாறு பதியியல்பினை யெல்லாம் உணர்ந்துகொள்க.

பதி இயல் முற்றிற்று.



II பசு இயல்

1. உயிர் உண்மை

மாணுக்கன் : பதியின் இயல்புகளை யெல்லாம் விரித்து அருளிச்செய்தீர்கள்; அங்ஙனமே, பசுவின் இயல்புகளையும் விரித் துரைத்தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : அங்ஙனமேயாகுக. பதியாகிய இறைவன், நம் கண்ணுக்கேயன்றிக் கருத்துக்கும் எட்டாதவனுய் உள்ளான். அதனுல், அவன் இருக்கின்ருனே ? இல்லையோ ? என்ற ஐயம் நம்மனோர்க்கு உண்டாதல் இயல்பாகின்றது. ஆகவே, 'இறைவன் உளன்' என்பதற்குப் பல சான்றுகள் சாத்திரங்களிற் கூறப் படுகின்றன. ஆனுல், பசுவாகிய உயிர் அவ்வாறில்லை; அஃதாவது, உயிர் நம் கண்ணுக்குப் புலனுகாவிடினும், கருத்துக்குப் புலனுவதாகக் கொள்கின்ருேம்.

அஃது எங்ஙனமெனின், பொருள்களை 'இஃது உயிருள்ள பொருள்; இஃது உயிர் இல்லாத பொருள்' என்று தெளிவாக உணர்ந்து சொல்லி வருகின்ருேம். ஆகவே, உயிரை நாம் கண் களால் காணுவிடினும், கருத்தால் உணர்ந்து வழங்குகின்ருேம் என்பது வெளிப்படை. ஆகையால், 'இறைவன் இருக்கின்ருனே? இல்லையோ ?' என்பதுபோன்ற ஐயம் உயிரைப் பற்றி ஒருவர்க் கும் உண்டாவதில்லை. மற்று, எது உயிர்-அஃதாவது, 'உயிர்' என்று நம்மால் உணரப்படுவதும், உணரப்பட்டு, அங்ஙனமே அப்பெயரால் வழங்கப்படுவதும் எது ? என்பதே உயிரைப் பற்றி எழும் ஐயப்பாடு. எனவே, அவ்வையப்பாடு தோன்றி ஆராய்ச்சியிற் புகும்பொழுது, ஏதாவது ஒன்றை, 'இதுதான் உயிர்' என்று வரையறுக்கவேண்டி உள்ளதேயன்றி, 'உயிர் என்பதே ஒன்று இல்லை' என்று சொல்லுதல் இயலாதாகின்றது. ஏனெனில், 'உயிர்' என்று யாதோ ஒரு பொருள் உணரப்பட்டும், உணர்ந்து வழங்கப்பட்டும் வருகின்றது. ஆதலின், 'இஃது ஒன்றே உயிர்; ஏனையவை உயிரல்ல' என வரையறுப்பதே உயிர் உண்மையை நிறுவுவதாகின்றது. அங்ஙனம் வரையறுக்கப் புகுங்கால், ஒவ்வொரு சமயத்தார் ஒவ்வொரு பொருளை' 'இதுவே உயிர்; இதுவே உயிர்' என வரையறுத்துக் கூறுகின்றனர்.

மாணுக்கன் : சைவ சித்தாந்தம் எதனை உயிர் என்கின்றது?

ஆசிரியர் : 'எதனை' என்று வினவினுல், 'இதனை' என்று ஒரு சொல்லால் சொல்லிவிட இயலாது; ஏனெனில், ஒரு சொல் லால் சொல்வோமாயின், அச்சொல்லால் குறிக்கப்படும் பொருள், உயிரல்லாத வேறு பொருளாகத்தானே இருக்கும்! ஆகவே, சில தொடர்மொழிகளால் சொல்லி, 'அதனையே உயிர் என் கின்றது சைவ சித்தாந்தம்' என்றே கூறவேண்டும்.

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின், அவ்வாறே சொல்லியருளுக.

ஆசிரியர் : 'அறிவுடையதாய், ஆயினும், இறைவனது அறிவு போன்ற பேரறிவுடையதாகாது, சிற்றறிவுடையதாய் உள்ள பொருளே உயிர்' என்று சைவசித்தாந்தம் கூறுகின்றது.

மாணுக்கன் : பிற சமயிகளும் அறிவைத்தான் 'உயிர்' என் கின்றனர். அவர்கள், 'இஃது உயிர் உள்ள பொருள்; இஃது உயிர் இல்லாத பொருள்' என்று கூறுமிடத்து, உயிர் என்கின்றது அறிவைத்தானே?

ஆசிரியர்: : ஆம்; அறிவைத்தான். ஆயினும், அவ்வறிவு தான் எது? என்று வினவும் பொழுது, அவர்கள் எதை எதையோ அறிவு என்கின்றனர்.

மாணுக்கன் ; யார் யார் எதை எதை அறிவென்கின்றனர்?

(அ) உயிர் சூனியம் ஆகாமை

ஆசிரியர் : பௌத்தர்கள், 'அறிவு என்பது ஒன்று இருப்பது போலத் தோன்றினுலும், அஃது எங்கே இருக்கின்றது என்று துருவிக் காணும்பொழுது, இல்லாததாகவே ஆய்விடுகின்றது; ஆகையால், சூனியமாய் உள்ள ஒன்றே உயிரெனப்படுகிறது' என்கின்றனர். 'சூனியம்' என்பதற்கு அவர்கள் கொண்டுள்ள பொருள், 'இல்லதுமன்றி உள்ளதுமன்றி இருப்பது' என்பது.

மாணுக்கன் : அவர்கள் கூற்றுக்கு மாருக, 'உயிர் சூனியம் அன்று; உள்பொருளே' என்று நிறுவுவது எங்ஙனம்?

ஆசிரியர் : உயிர் சூனியமாயின், 'உயிர் சூனியமே' என்று உணர்வதும், உணர்ந்து, 'சூனியந்தான் உயிர் எனப்படுகின்றது'

என்று பிறர்க்கு உணர்த்துவதும் ஆகிய அந்தஅறிவு உள்ளதோ? இல்லையோ? 'இல்லை' எனின், தான் உணர்ந்தும், தான் உணர்ந்ததைப் பிறருக்கு உணர்த்தியும் நிற்கும் அறிவை, 'இல்லை' என்பது, தன்னைப்பெற்ற தாயை ஒருவன், 'என்தாய் மலடி' என்பதுபோல மாறுகோளுரையாய் முடியும். ஆதலின் அவ்வறிவு உள்ளதேயாம்; அதனால், அந்த அறிவுதான் உயிர் என்று இனிது நிறுவப்படும்.

இனி, உண்மைக்கு மறுதலை இன்மை என்றும், இன்மைக்கு மறுதலை உண்மை என்றும் கூறப்படுகின்றனவன்றி, இவ்விரண்டிற்கும் வேறாய் மூன்றாவது ஒன்றை, 'சூனியம்' என்பதற்குப் பொருள் எனக் கூறுதல், அங்ஙனம் கூறுவார் உள்ளத்திற்குஉடன்பாடாகுமன்றிப் பிறர் ஒருவருக்கும் உடன்பாடாகாது. ஆகவே, 'சூனியம்' என்பதும், இன்மையேயாம். இதனை, 'உள்ளதும் இல்லதும் அல்லாத ஒருபொருள் இருக்கின்றதோ?'' என்று வினவினால், 'இருக்கின்றது' என்றுதானே விடைகூற வேண்டும்? இருக்கின்றது என்றால், அஃது உள்ள பொருள் தானே? அதனை உள்ளதற்கு வேறானது என்று எங்ஙனம் கூற முடியும்? என்று முன்பே (பக்—74) விளக்கியிருக்கின்றோம். ஆகவே, 'உள்ளதும் இல்லதும் அல்லாத ஒன்று' என்பது பொருளற்ற பேச்சாகும். ஆதலின், உயிரை அத்தன்மையாக - அஃதாவது சூனியந்தான் உயிர் எனப்படுகின்றது என்பதாகக் - கூறுதல் சிறிதும் பொருந்தாதன்றோ! இவ்வாற்றால், உயிர் சூனியப் பொருளன்று; உள்ள பொருளே என்பது பெறப்படுகின்றது.

மாணுக்கன்: ஆம்! ஆம்! பிற பொருளை ஒருவன் சூனியம் என்று சொல்லலாம்; சொல்லுகின்ற தன்னையே சூனியம் என்று எப்படிச் சொல்ல இயலும்! ஆதலின், உயிரை, 'சூனியம்' என்ற வாதம் பொருந்தாதேயாம். இனி இதுபோலப் பொருத்தமற்ற வாதத்தைக் கூறுவார் பிறர் எவரேனும் இருக்கின்றனரோ?

ஆசிரியர்: நிரம்ப இருக்கின்றனர், உலகாயதர் அல்லது நாத்திகர், 'காணப்படுகின்ற உடம்புதான் உயிர்; இந்த உடம்புக்கு வேறாய் உயிர் என்று தனியே ஒன்று இல்லை' என்கின்றனர். அதற்கு அவர்கள் கூறும் காரணம், 'அறிவுதானே உயிர்? அறிவு உடம்பிலே தானே நிகழ்கின்றது? உடம்பை விட்டுத் தனியாய் நிகழ்கின்றதோ? இல்லை. ஆகவே, அந்த அறிவை உடம்பிற்கு வேறானது என்று எப்படிக் கொள்ள முடியும்' என்பது.

(ஆ) உடம்பு உயிராகாமை

மாணுக்கன் : அவர்கள் எழுப்புகின்ற தடை சிக்கலாய்த் தான் உள்ளது; அதை எப்படி விடுப்பது ?

ஆசிரியர் : காணப்படும் உடம்பே உயிராயின், அஃது உள்ள பொழுதே, 'உயிர் போயிற்று' என்று கூறும் நிலை ஏன் உண்டாகின்றது ?

மாணுக்கன் : 'அதில் சில கருவிகள் கெட்டொழிவதனுல் அந்நிலை உண்டாகின்றது' என்று கொள்ளலாகாதோ ?

ஆசிரியர் : அவ்வாறு கொண்டால், 'காணப்படும் உடம்பே உயிர்' என்று முன்னர்க் கூறிய வாதம் தோற்றுவிடும். ஏனெனில், காணப்படாத வேறு சிலவற்றையே உயிர் என்று பின்னர்க் கூறவேண்டி வருவதால்.

மேலும், 'எனது ஊர், எனது வீடு' என்றல் போலவே, 'எனது உடம்பு' என்று கூறுதலே வழக்கமாய் இருத்தலால், ஊர், வீடு முதலியன, 'எனது' என்று கூறுபவனுக்கு வேருதல் போலவே, உடம்பும், 'எனது' என்று கூறுபவனுக்கு வேருனது என்பது தெளிவாகின்றது அன்ருே ?

மாணுக்கன் : 'எனது உடம்பு' என்று கூறுவதை, 'எனது ஊர், எனது வீடு' என்பன போலக்கொள்ளாது, 'எனது கை, எனது கால்' என்பனபோலக் கொள்ளலாகாதோ? அஃதாவது, 'எனது கை, எனது கால்' என்ருல், கையும் காலும் 'எனது' என்று சொல்பவனுக்கு வேருகாததுபோலக் கொள்ளலாகாதோ ?

ஆசிரியர் : அங்ஙனம் கொண்டால், கை கால் முதலிய உறுப்புக்கள், 'எனது' என்று சொல்பவனுடைய முழுநிலையாகாது ஒரு சிறு பகுதியாய் இருத்தல்போல, உடம்பும், 'எனது' என்று சொல்பவனுடைய முழுநிலையாகாது ஒரு பகுதியாக, 'எனது' என்பவன், அவ்வுடம்பிற்கு மேலும் உள்ள ஒரு பெருநிலையை உடையவனுதல் வேண்டும். அதனுல் அங்ஙனம் கொள்வதனுலும், 'உடம்புதான் உயிர்' என்று ஆகிவிடாது. எனவே, 'உடம்புதான் உயிர்' என்பார்க்கு, 'எனது உடம்பு' என்றல், 'எனது கை, எனது கால்' என்றல் போல்வது எனக்கொள்வதால் வரும் பயன் ஒன்றும் இல்லை. ஆகவே, 'எனது உடம்பு' என்று கூறும் வழக்கமே, உடம்பிற்கு வேருய் உள்ளது உயிர் என்பதனைக் காட்டும்.

மாணுக்கன் : 'எனது உடல்' என்பது போல, 'எனது உயிர்' என்று கூறும் வழக்கமும் உள்ளதே; அதன் பொருள் என்னை ?

ஆசிரியர் : 'எனது உயிர்' என்று கூறும்பொழுது, 'உயிர்' என்பது அஃது உடலில் பொருந்தி நிற்கும் நிலையைக் குறிக்கும்; ஆதலின் அது, ' பந்தினது திரட்சி, மாடத்தினது உயர்ச்சி முதலியன போல ஒற்றுமைக் கிழமை பற்றிய வழக்காம்.

மாணுக்கன் : அஃது அவ்வாருயின், 'யான் பருத்தேன், யான் இளைத்தேன்' என்ருற்போலக் கூறும் வழக்கம் காணப்படுதலாலும், அக்கூற்றுக்களில், 'யான்' என்பதற்கு உடம்பன்றி வேறு பொருள் இன்மையாலும், உடம்பே 'யான்' என்னும் உயிர் என்று ஆகின்றது. அதனுல் 'எனது உடம்பு' என்பது, அடிகள் கூறிய, 'பந்தினது திரட்சி, மாடத்தினது உயர்ச்சி' என்பன போன்ற ஒற்றுமை பற்றிய வழக்கு எனக்கொள்ளலாகாதோ ?

ஆசிரியர் : ஆகாது; ஏனெனில், 'உயிர்' என்னும் சொற்குப் பொருள் உடம்பாயின், 'என் உயிரினும் சிறந்தது இப்பொருள்; இதனை என் உயிர் போவதாயினும் விடேன்' என்ருற்போலக் கூறும் இடங்களில், 'உயிர்' என்று சொல்பவரது கருத்து உடம்பின் மேலதேயாதல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி, அவரது கருத்து வேருென்றின் மேலதாதல் வெளிப்படை. ஆதலின், எவ்வாற்ருனும் உடம்பையே உயிர் என்றல் பொருந்துமாறில்லை. எனவே, 'யான் பருத்தேன்; யான் இளைத்தேன்' என்பன போல்வன, உடம்பினது தன்மையை அதனை உடைய உயிர்மேல் வைத்து வழங்குவதொரு வழக்கமாம் என்றே அறிவாயாக.

(இ) ஐம்பொறிகள் உயிராகாமை

மாணுக்கன்: : 'உயிர் சூனியமன்றி, உள்ளதே' எனவும், 'அதுதான் உடம்பன்று' எனவும் உணர்ந்த பின்னர் உயிரைப் பற்றிய பொருந்தாக் கூற்றுகள் தோன்றக் காரணமில்லையன்ருே ?

ஆசிரியர் : மேலும் சில பொருந்தாக் கூற்றுக்கள் உள; அவற்றுள் முன்னிற்பது, 'உடம்பு உயிரன்று என்பது உண்மையே; ஆனுல், உடம்பின்கண் உள்ள, 'மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் ஐம்பொறிகள் உயிராம்' என்பது.

மாணுக்கன் : 'உடம்பை உயிரன்று என்றபின், அவற்றின் பகுதியாகிய ஐம்பொறிகளை உயிர் என்றல் எப்படி ?

ஆசிரியர் : 'உடம்பு உயிரன்று எனல், உடம்பு முழுதையும் பொதுமையிற் குறிப்பதன்றி, ஒரு பகுதியைச் சிறப்பாகக் குறிப்பதன்று; ஆதலின், அதனுட் சில பகுதியை உயிரென்றல் பொருந்தும்' என்பது, 'ஐம்பொறிகளே உயிராம்' என்பாரது கருத்து.

மாணுக்கன் : அவர், தம் கொள்கைக்குக் கூறும் காரணங்கள் எவை ?

ஆசிரியர் : அறிவாவது; 'சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்னும் புலன்கள் ஐந்தையும் அறிவதேயாகலானும், அவற்றை அறிவன ஐம்பொறிகளன்றி வேறில்லையாகலானும், ஐம்பொறிகளே உயிராகும்' என்பர்.

மாணுக்கன் : ஆம் ! அஃது உண்மைபோலத்தான் தோன்றுகிறது. அவர்தம் கொள்கையில் உள்ள குற்றம் என்னை?

ஆசிரியர் : அறியாது மயங்குகின்றனை ! 'சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம்' என்னும் ஐந்து புலன்களையும் ஒரு பொறியே அறிகின்றதோ ? ஒவ்வொரு பொறி ஒவ்வொன்றை மட்டும் அறிகின்றதோ ?

மாணுக்கன் : ஒரு பொறி ஒன்றைத்தான் அறிகின்றது; ஒருபுலனை அறிகின்ற பொறி, மற்றொரு புலனை அறிவதில்லை. அஃதாவது, நாக்குச் சுவையைமட்டும் அறியும்; ஒளி முதலிய பிறவற்றை அறியாது. கண் ஒளியை மட்டும் அறியும்: சுவை முதலிய பிற புலன்களை அறியாது. இவ்வாறே ஏனைய பொறிகளும் ஒவ்வொரு புலனைத்தான் அறியும்; பிறவற்றை அறியா.

ஆசிரியர் : நல்லது ! ஐந்து புலன்களையும் அறிவது உயிரா ? அல்லது ஒரு புலனை மட்டும் அறிந்து, மற்றைய புலன்களை அறியமாட்டாதது உயிரா ?

மாணுக்கன் : 'ஒரு புலனை மட்டும் அறிவதே உயிர்' என்று வைத்துக்கொண்டால் என்னை ?

ஆசிரியர் : அப்பொழுது, ஓர் உடலில் உள்ள உயிர் எத்தனை என்பது? அஃதாவது, ஓர் உடலில் ஓர் உயிர்தான் உள்ளது என்பதா? அல்லது ஐந்து உயிர்கள் உள்ளன என்பதா?

மாணுக்கன் : ஓர் உடலில் உள்ள உயிர் ஒன்றல்ல; ஐந்து உயிர்கள் உள்ளன என்றே கொண்டால்தான் என்னை ?

ஆசிரியர் : அங்ஙனமாயின், 'ஒருபொருளைக் காண்கின்றவன் வேறு; தீண்டுகின்றவன் வேறு' என்று இவ்வாறே ஒவ்வொரு புலனுணர்வைப் பெற்றவனும் வேறுவேறாய், ஐம்புலன்களைப் பற்றிய ஐந்தறிவும் ஒருபொருளின் அறிவாய் இல்லாதொழிய வேண்டும். ஆனால் அனுபவம் அவ்வாறில்லை. ஒருவனே ஒரு பொருளை, 'யான் கண்டேன்; யான் தீண்டினேன்' என்று இவ்வாறு ஐந்தறிவுகளையும் உடையவனாகின்றான். ஆதலின், ஓர் உடலில் ஓர் உயிரே உள்ளது என்னாமல், ஐந்து உயிர்கள் உள்ளன என்றல், அனுபவத்திற்கு ஒவ்வாததாகும்.

மாணுக்கன் : 'அனுபவம் அவ்வாறு நிகழ்தற்குக் காரணம், ஐந்தறிவும் ஓர் உடம்பிற் பொருந்தி யிருப்பதுதான்' என்றல் கூடாதோ ?

ஆசிரியர் : கூடாது; ஏனெனில், ஓர் உடம்பில் இருப்பினும் ஒன்றன் அறிவு மற்றொன்றற்கு உண்டாதல் கூடாமையின். அது கூடுமெனின்,'ஐந்தும் ஐந்தறிவு' என்றது தோல்வியுற்று, 'ஐந்தும் ஒருபொருளினது அறிவே' என்பதாய் முடியும். ஆகவே, மெய்யைக் கொண்டு தீண்டியறிவதும், நாவைக் கொண்டு சுவைத்து அறிவதும், இவ்வாறே ஒவ்வொரு பொறியைக் கொண்டு ஒவ்வொரு புலனை அறிந்து ஐம்புலனையும் அறியும் பொருள் அவ்வைம் பொறிகளுக்கு வேறாயதொன்றேயாம். ஆதலின், 'ஐம்பொறிகள் உயிரல்ல' என்பது விளங்கும்.

இன்னும், ஐம்பொறிகள் ஐம்புலன்களையறியுமேயன்றித் தம்மை அறியமாட்டா.அஃதாவது,கண் ஓர் உருவத்தைக்காணும். ஆயினும், 'யான் இதனைக் காண்கிறேன்' என்று தனது செயற்பாட்டைத் தான் உணராது.செவி, ஓசையைக் கேட்கும்;ஆயினும், 'யான் இதனைக் கேட்கிறேன்' என்று தனது செயற்பாட்டைத் தான் உணராது. இவ்வாறே ஐம்பொறிகளும் ஐம்புலன்களை உணருமேயன்றித் தம் செயற்பாட்டைத் தாம் உணரமாட்டா;

உயிர் அவ்வாறன்றி, 'இது குடம்; இஃது ஆடை' என்ருற்போலப் புலன்களை உணர்தலேயன்றி, 'யான் இவற்றைக் காண்கின்றேன்; தீண்டுகின்றேன்' என்ருற்போலத் தனது செயற்பாட்டையும் தான் உணரும். ஆதலின், ஐம்புலன்களை அறிவது உயிரும், அஃது அவற்றை அறிதற்குக் கருவியாய் நிற்பன ஐம்பொறிகளும் ஆதலால், ஐம்பொறிகள் உயிரல்ல என்று உணர்வாயாக.

(ஈ) சூக்கும தேகம் உயிராகாமை

மாணுக்கன் : 'உடம்போ அல்லது அதன்கண் உள்ள, மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் ஐம்பொறிகளோ உயிரல்ல' என்றபின், 'உயிர்' எனக் குறித்தற்கு உயிரன்றி வேறு யாதுளது ?

ஆசிரியர் : 'அக உடம்பு' என்பதொன்று உளது. நம் கண்ணுக்குக் காணப்படுவது புற வுடம்பு. இவ்வாறு காணப்படுதல் இன்றி நுண்ணியதாய் இருப்பது அக வுடம்பு. 'புற வுடம்பிற்கு வேருய் அக வுடம்பு ஒன்று உண்டு' என்பது, நமக்குக் 'கனவு' என்ற ஒருநிலை இருத்தலால் விளங்கும்.

விழித்திருக்கும் நிலை 'நனவு' எனப்படும். இந்நிலையில் புற வுடம்பு, போதல், வருதல், பேசல், காண்டல், கேட்டல் முதலிய பல தொழில்களைச் செய்கின்றது. உறக்கம் வந்துவிட்டால், இவ்வுடம்பு யாதொரு செயலுமின்றிக் கிடக்கின்றது. ஆயினும், அந்நிலையில் 'கனவு' என்பது ஒன்று நிகழக் காண்கின்ருேம். அதில் நனவுக்கும், அதற்கும் சிறிதும் தொடர்பில்லாதவை நிகழ்கின்றன. ஆகவே, அந்நிகழ்ச்சி புற வுடம்பல்லாத வேருேர் உடம்புபற்றி வருவது தெளிவு. அதுவே, 'அக வுடம்பு' எனப்படுகின்றது. 'புற வுடம்பு, உருவுடம்பு, பருவுடம்பு, தூல தேகம் அல்லது தூல சரீரம்' என்பன ஒருபொருட் சொற்கள். 'அக வுடம்பு, அரு வுடம்பு, நுண்ணுடம்பு, சூக்கும தேகம் அல்லது சூக்கும சரீரம்' என்பன ஒருபொருட் சொற்கள். அகவுடம்பு, மனம் முதலியவற்ருல் ஆகியது; அதனுல், அதை, 'மன வுடம்பு' என்றும் கூறுவர். புற வுடம்பை, 'நன வுடம்பு' என்றும், அக வுடம்பை, 'கன வுடம்பு' என்றும் கூறலாம்.

நுண்ணுடம்பு அல்லது சூக்கும தேகத்தினுல்தான் நனவு நிலையிலும், மெய், வாய், கண் முதலிய ஐம்பொறிகளும், பிற

கருவிகளும் தொழில் செய்கின்றன என்பது எல்லார்க்கும் உடன் பாடு. ஏனெனில், இவைகளோடு மனம் தொடர்புகொள்ளா விடில் இவை செயற்படுதல் இயலாது. ஆகவே, புற வுடம்புக்கும், செயல் உண்டாவது அக வுடம்பினுலே யாதலின், அதனையே உயிர் என்கின்றன்ர் சிலர்.

மாணுக்கன் : காண்டல், கேட்டல் முதவியன புறத்து நிகழ் கின்றன. ஆனுல், 'கண்ட உருவம் இன்னது, கேட்ட ஓசை இன்னது' என்பன போன்ற அறிவும், 'இதனைக் காண வேண்டும், இதனைக் கேட்கவேண்டும்' என்பன போன்ற விருப்பமும் அகத்தே மனத்தின்கண் நிகழ்கின்றன. அந்த மனத்திற்குமேல் மற்ருெரு பொருள் இருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. ஆகவே, சூக்கும தேகத்தையே உயிர் என்று கூறுவார் கூற்றுப் பொருத்த முடையதுபோலவே தோன்றுகின்றது.

ஆசிரியர் : இல்லை; அவர் கூற்றும் பொருந்தாது. ஏனெனில் கனவின்கண் செயற்படுகின்ற சூக்கும தேகமே உயிராயின், கண்ட கனவை நனவு நிலையில் தெளிவாக அறிந்து சொல்லுதல் வேண்டும். ஏனெனில், முன்னுள் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளை மறுநாள் மறதியின்றித் தெளிவாகச் சொல்லுகின்ருே மன்ருே ? அது போல, இரவிற் கண்ட கனவை, மறுநாட் காலையில் ஏன் மற வாது நினைத்திருந்து சொல்லுதல் கூடாது ?

அனுபவத்தில் என்ன நிகழ்கின்றது ? கனவு கண்டுகொண் டேயிருந்து, உடனே விழித்துக்கொண்டாலும், அப்பொழுதே அது மறக்கப்பட்டு விடுகின்றது. தெளிவாக அறிந்து சொல்ல இயல்வதில்லை. சிற்சில நாட்களில் 'நேற்று இரவு நாம் கனவு கண்டோமா ? இல்லையா' என்று ஐயமும் உண்டாகின்றது. அதற்குக் காரணம், புறவுடம்பில் நின்று நனவு நிலையில் நிகழ் வனவற்றை அறிவதும், அகவுடம்பில் நின்று கனவு நிலையில் நிகழ்வனவற்றை அறிவதும் ஆகிய பொருள் இவ்விரண்டுடம் பிற்கும் வேருய் இருப்பதேயாகும். அஃது அங்ஙனம் சூக்கும உடம்பிற்கு வேருய் இருப்பதால், அதனை விட்டு நனவு நிலையில் புறவுடம்பில் வந்த காலத்தில் முன் வேறு உடம்பில் நின்று அறிந் ததை மறப்பதாகின்றது; அல்லது தெளிவின்றி ஒருவாறு நினைப்ப தாகின்றது. ஆகவே, 'சூக்கும தேகம் உயிராகாது' என்று உணர்வாயாக.

(உ) அந்தக்கரணங்கள் உயிராகாமை

மாணுக்கன் : தூல தேகம் உயிராகாது என்று தெரிவித்த பின்னர், 'அதன் பகுதியாகிய ஐம்பொறிகள் உயிராம்' என்று சிலர் கருதியதுபோல, சூக்கும தேகம் உயிராகாது என்று உணர்த்திய பின்னரும், அதன் பகுதிகள் எவற்றையேனும் உயிரென்று கொள்ளலாம் எனக் கூறுவார் உண்டோ ?

ஆசிரியர் : உண்டு. சூக்கும தேகம் என்பது, அந்தக்கரணம், தன்மாத்திரை என்பவற்றால் ஆயது. அந்தக்கரணம், மனம் முதலியன. தன்மாத்திரை பஞ்ச பூதங்களின் முதனிலை. அவற்றுள், தன்மாத்திரையை உயிர் என்போர் இலர். ஏனெனில், அவை பஞ்ச பூதங்களின் நுண்ணிலையே யாகலானும், பஞ்சபூதங்கள் உயிரல்ல என்பது பலர்க்கும் உடம்பாடாகலானுமாம்.

ஏனைய அந்தக் கரணங்களை மட்டும் உயிர் என்று கூறுவோர் உளர். அவர், 'அறிவு என்பது, அகத்தே ஐயம், ஆய்வு, துணிவு முதலிய வடிவில்தானே தோன்றுகின்றது ? அவற்றைத் தவிர, அறிவு என்பது தனியாக எங்கே இருக்கின்றது ? இல்லை. ஆகவே, 'ஐயம் முதலியவற்றைச் செய்யும் மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்கள்தாம் உயிர்; அவற்றிற்கு வேருக உயிர் இல்லை' என்பர்.

மாணுக்கன் : ஆம்; அந்தக்கரணங்களின் தொழிற்பாட்டிற்கு வேருய் அறிவின் தொழிற்பாடு என்பதொன்று தோன்றவில்லை. ஆதலின், மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்களேதான் உயிரோ என்று நினைக்கவே தோன்றுகிறது.

ஆசிரியர் : அவ்வாறில்லை. தூல தேகத்திற் காணப்படும் ஐம்பொறிகளின் வேருய் உயிர் இல்லை என்பவர்களும், காண்டல் கேட்டல் முதலிய தொழிற்பாடுகளின் வேருய் அறிவின் தொழிற்பாடு இல்லை என்றுதான் நினைக்கின்றனர். ஆயினும், மேற்கூறியவாறு ஆராய்ந்து பார்க்கும்பொழுது, ஐம்பொறிகள் உயிரல்ல என்பது விளங்குகின்றதன்ருே ? அதுபோலத்தான் மனம் முதலியவற்றின் தொழிற்பாடுகளுக்கு வேருய் அறிவின் தொழில் இல்லை என எண்ணத் தோன்றுகின்றது. ஆயினும், உற்று நோக்கினல், அந்தக்கரணங்களும் உயிரல்ல என்பது விளங்கும்.

மாணுக்கன் : அவற்றை உற்று நோக்குதல் எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் : கண்முதலிய பொறிகள் புறத்திற் காணப்படுதலால், 'ஒரு தொழிலைச் செய்யும் பொறி, மற்றொரு தொழிலைச் செய்யாது' என்பது தெளிவாய்த் தெரிகின்றது. அஃதாவது, கண்ணைத் திறந்திருந்தால் உருவங்கள் காணப்படுதலும், கண்ணை மூடிக்கொண்டால், அவை காணப்படாமற் போதலும் நிகழ்வதால், கண் தவிர, வேறு பொறிகளுள் ஒன்றும் உருவத்தைக் காணமாட்டாது என்பது காட்சியினுலே தெளிவாக உணரப்படுகின்றது. இப்படியே மற்றைப் பொறிகளின் தொழிற்பாடும் நன்கறியப்படுகின்றன. ஆனல், அந்தக்கரணங்கள் சூக்குமமாய் இருத்தலால், அவற்றின் தொழில்களுள் ஒன்றன் தொழிலை மற்றொன்று செய்யமாட்டாது என்பதைக் காட்சியில் துணிய முடியவில்லை. ஆயினும், கருதல் அளவையால் அதனைத் துணிதல் வேண்டும்.

ஓர் உருவம் எதிர்ப்படுமாயின், அவ்வுருவத்தை, 'இஃது ஓர் உருவம்' என்று மட்டுந்தான் கண் அறியுமேயன்றி, அதற்கு மேல் அதனைப் பற்றிக்கொண்டு, 'இஃது எவ்வுருவம் ? மரமோ? மனிதனே' என்று ஐயுறும் தன்மை கண்ணுக்கு இல்லை; அது மனத்தின் தொழிலே என்பது நன்கு விளங்குகின்றது. அவ்வாறே, ஐயுறுகின்ற ஒன்றே துணிதலைச் செய்யாது; ஏனெனின், ஐயமும், துணிவும் தம்முள் மறுதலையாகலானும், மறுதலைப்பட்ட இரண்டு தொழில்களை ஒரு காலத்தில் ஒரு கருவியே செய்யும் என்றல் பொருந்தாமையானும் என்க.

அந்தக்கரணங்கள் நான்கு என்பதும், அவற்றின் தொழில்களுள் ஒன்று செய்வதை மற்றொன்று செய்யாது என்பதும் தத்துவங்களின் இயல்புகளைக் கூறுமிடத்து நன்கு விளக்கப்படும். ஆகவே, அந்தக் கரணங்களையே உயிர் எனின், 'ஓர் உடலில் நான்கு உயிர்கள் உள்ளன' எனப்பட்டு, முன்பு ஐம்பொறிகள் உயிர் என்றல் குற்றமாயினுற்போல, இதுவும் குற்றமாம். ஆகவே, ஐம்பொறிகளைக் கொண்டு காண்டல் முதலியவற்றைச் செய்வதாகிய உயிர் அவ்வைம்பொறிகளுக்கு வேருதல்போல, மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களைக் கொண்டு ஐயுறுதல் முதலியவற்றைச் செய்யும் உயிர், அவ்வந்தக்கரணங்களுக்கு வேருனதென்றே உணர்வாயாக.

(ஊ) பிராணன் உயிராகாமை

மாணுக்கன் : தூல தேகமும், அதில் உள்ள ஐம்பொறி களும், சூக்கும தேகமும், அதில் உள்ள அந்தக்கரணங்களும் உயி ரல்ல என்றபின், 'இதுதான் உயிர்' என்று குறிப்பிடுதற்கு உயிரையன்றி வேறு ஒன்றும் இல்லையன்றே ?

ஆசிரியர் : இல்லாமற் போகவில்லை. பிராணவாயு - அஃதா வது மூச்சுக்காற்று இருக்கின்றது. அதனையே சிலர் உயிர் என் கின்றனர். ஏனெனில், உறக்கமும், இறப்பும் ஒன்றென்றே கூறலாம்.'உறங்குவதுபோலும் சாக்காடு' என்று திருவள்ளுவரும் கூறுகின்ருர். ஆயினும், உறக்கத்தில் உயிர் உண்டு என்றும், இறப்பில் உயிர் இல்லை என்றும் ஆவது எதனுல் ? உறக்கத்தில் பிராணவாயு மூச்சுக்காற்று இருக்கின்றது; இறப்பில் அஃது இல்லை. ஆகவே, பிராணவாயு தானே உயிர் ? அதற்கு வேருய் உயிர் எங்கே உள்ளது ? என்கின்றனர்.

மாணுக்கன் : ஆம் ! இது மிகவும் கடினமான தடையாகத் தான் இருக்கின்றது. 'பிராணன், உயிர்' என்பன ஒருபொருட் சொற்களாயும் வழங்குகின்றன அன்றே ?

ஆசிரியர் : ஆராய்ந்து பாராதபொழுது எல்லாம் பொருத்தமாகத்தான் தோன்றும்; ஆகவே, ஆராய்ந்து பார்த்தே உண்மையைத் துணிதல் வேண்டும்.

மாணுக்கன் : இதை எப்படி ஆராய்வது ?

ஆசிரியர் : உயிர் என்பது அறிவுடைப் பொருள் என்பதை யும், காற்று அறிவில்லாத சடப்பொருள் என்பதையும் மறந்து விட்டு இப்படித் திகைக்கின்ருய்.

மாணுக்கன் : ஆம் ! அடிகள் சொல்வது உண்மையே. என்ருலும் மூச்சுக்காற்று அறிவுடையதே என்று வைத்துக் கொள்ளலாமன்ருே? ஏனெனில், மனம் முதலிய அந்தக் கரணங் கள்கூட, மூச்சு இயங்கும் பொழுதுதான் செயற்படுகின்றன. ஆகவே, மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களையும், அவை வழியாக ஐம்பொறி முதலிய தூல தேகத்தையும் இயக்கி நிற்பது பிராண வாயுவே என்பது பொருத்தமாகின்றதன்ருே ?

ஆசிரியர் : பொருத்தமாகாது. ஏனெனில், பிராணவாயு அறிவுடையதாயின், உறக்கத்தில் அஃது இருக்கவும் ஏன் அறிவு நிகழவில்லை ? உறங்கும் பொழுது கள்வர் வந்து புகுவதை அறியாதிருத்தல் மட்டுமன்று; தூல தேகத்தின் மேலே பாம்பு ஏறிச்சென்றாலும் தெரியவில்லை. அதற்குக் காரணம் என்ன ? அத் தூல தேகத்தின்கண் நின்று அறியும் அறிவுடைப்பொருள் அங்கு இல்லாமைதானே ? ஆகவே, பிராணவாயுவை அறிவுடையது என்று கூறுதல் எப்படி ?

மாணுக்கன் : உறக்கத்தில் பிராணவாயு இருப்பினும், அதற்குத் துணையாய் உள்ள கண் முதலிய புறக்கருவிகளும், மனம் முதலிய அகக் கருவிகளும் செயற்படாமையால் அதற்கு அறியும் ஆற்றல் இல்லையாயிற்று என்று கொண்டால் என்ன ?

ஆசிரியர் : கருவிகளை இயக்கும் முதல்வன் பிராணவாயுவாயின், அஃது ஒடுங்காது செயற்பட்டுக்கொண்டிருக்க, அதனுல் இயக்கப்படும் கருவிகள் செயற்படாது போயின என்றல் பொருந்துமோ ? பொருந்தாது. ஏனெனில், ஒரு துறையில் தலைவன் முழு ஊக்கத்துடன் செயலில் முனைந்து நிற்கும்பொழுது, அவன் பணியாட்கள் அனைவரும் செயல் செய்யாது சோம்பி இருக்கின்றனர் என்றல் பொருந்தாது. மேலும், 'பிராணவாயு இல்லையாஞல் ஏனைய கருவிகளும் இல்லையாம்' என்னும் எதிர்மறை போல, 'பிராணவாயு உள்ளதாயின், ஏனைய கருவிகளும் உள்ளனவாம்' என்று உடன்பாட்டிற் சொல்லவாராமையால், 'கருவிகளை இயக்குவது பிராணன்' என்பது துணியப்படாது. எனவே, பிராணவாயுவல்லாத வேருென்றே கருவிகளை இயக்கும் தலைவன் என்பதும், அஃது உறக்கத்தில் பிராணவாயுவை இயங்கச்செய்து, ஏனைய கருவிகளினின்றும் நீங்கி ஒடுக்கம் பெற்றுள்ளது என்பதும், அது மீள எழுச்சியுற்று வரும்பொழுது, ஏனைய கருவிகள் இயங்கும் என்பதும், அவ்வாறு பிராணவாயுவையும், ஏனைய கருவிகளையும் எழுச்சியுற்று இயக்குவதும், ஒடுங்கி நின்று அவற்றை இயக்காது நீங்குவதும் ஆகிய அதுவே உயிர் என்பதும் புலனுகும். ஆகவே, பிராணவாயு உயிராகாமை அறிக.

மாணுக்கன் ; உறக்கத்தில் புறப்பொருள் பற்றிய அறிவு நிகழவில்லை யாயினும், அகத்தில், 'சுகமாகத் தூங்கினேன்' என்று பின்பு சொல்லத் தக்கதாகிய அனுபவம் நிகழ்கின்றதே; அவ்வனுபவ அறிவைப் பிராணவாயுவுடையது என்ருல் என்னை?

ஆசிரியர் : பிராணவாயு புறத்தில் இயங்கவும் புறஅறிவு நிகழாமைக்குக் காரணம் கூற இயலாமையால், அஃது அறிவுடையதன்று என்பதே தேற்றம். மேலும், காற்று அறிவில்லாத சடப்பொருள் என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடாக இருக்க, அதனை அறிவுடையதென்று மறுத்துக் கூறுதல் முருட்டுவாத மாகும். ஆகவே, 'சுகமாகத் தூங்கினேன்' என்று சொல்லத் தக்க அனுபவமும், பிராணவாயுவல்லாத வேறென்றினுடையதே.

மாணுக்கன் : பிராணன், உயிர், என்பன ஒருபொருட் சொற்களாக வழங்கப்படுவது ஏன் ?

ஆசிரியர் : அது சிறுபான்மை வழக்கேயன்றிப் பெரும்பான்மை வழக்கன்று. மேலும், சொற்களை வழங்கும் முறை அனைத்தும் செவ்வன் வழக்கல்ல; பான்மை வழக்கும் உள்ளன. அவ்வகையில், உயிரைப் பிராணன் என்றல் பான்மை வழக்காம் ஆதலின், அதுபற்றி வருவதோர் ஐயமில்லை. ஆகவே, பிராண வாயு உயிரன்று என்பதனைக் கடைப் பிடித்துணர்வாயாக.

(எ) கருவிக் கூட்டம் உயிராகாமை

மாணுக்கன் : 'ஐம்பொறிகள், பிராணவாயு' என்னும் புறக் கருவிகளும், அந்தக்கரணமாகிய அகக்கருவிகளும் ஆகிய அனைத்தும் சடப்பொருள்களே யாதலின், அவற்றுள் ஒன்றேனும் சித்துப் பொருளாகிய உயிராகாது என்பது தெளியப்பட்ட பின்பு, மேலும், 'இது உயிரோ' என மயங்குதற்கு வேறு எந்தச் சடப்பொருள் உள்ளது ? ஒன்றும் இல்லையன்றோ !

ஆசிரியர் : இல்லைதான்; ஆயினும், சிலர், 'ஐம்பொறிகள் முதலாகக் காட்சிப் பொருளாய் விளங்கும் கருவிகளும், மனம் முதலாகக் கருத்துப் பொருளாய் விளங்கும் கருவிகளும் ஆகிய அனைத்தும் கூடிய தொகுதியே உயிர்' என்பர். அவர்கள் கூறு மாறு இது:

'தூலமாயும், சூக்குமமாயும் உள்ள அனைத்துக் கருவிகளும் கூடிய வழியே அறிவும், செயலும் நன்கு நிகழ்கின்றன. அவற்றுட் சில குறையின் அறிவும் செயலும் குறைதலையும், பல குறையின் அவை நிகழாமையையும் காண்கின்றேம். இன்னும், சிறப்புடைய கருவி ஒன்றிரண்டு குறையினும் அறிவும் செயலும் தடைப்படுதலையும் காண்கின்றேம். ஆகவே, அனைத்துக் கருவி

களும் கூடிய கூட்டமே உயிர்; அக்கூட்டத்திற்கு வேருய் உயிர் என்பது ஒன்று உளது என்பதற்கு ஏதுவில்லை'

மாணுக்கன் : ஆம் ! 'உயிர் சித்துப் பொருள்-அஃதாவது அறிவுடைப் பொருள்' என்கின்ருேம். ஆயினும் அதனைத் தூல மாயும், சூக்குமமாயும் உள்ள சடப்பொருள்கட்கு வேருகக்காண இயலவில்லையே ! அஃது இயலாதபொழுது, 'கருவிகள் அனைத்தும் கூடிய தொகுதியில் உண்டாகின்ற ஓர் இயக்கந்தான் உயிர்' என்பவரது கொள்கையை மறுத்தல் எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் : உயிர் காட்சிப் பொருளாகக் காணப்படா மையின், 'கருவித் தொகுதியே உயிர்' என்பாரது கூற்றினை, கண்டுணரும் காட்சியளவையால் மறுத்தல் கூடாதாயினும், உய்த்துணரும் கருதலளவையால் நன்கு மறுத்தல் கூடும்.

மாணுக்கன் : அஃது எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் . தொகுதியாய்க் கூடி நிற்கும் கருவிகளைத் தனித் தனியே காணுங்கால், அவை, 'கண். காது, கை, கால், முகம், மனம்' என்று சொல்லப்படுகின்றவேயன்றி, ஒன்றேனும், 'உயிர்' அல்லது 'ஆன்மா' என்று சொல்லப்படுகின்றதோ ?

மாணுக்கன் : இல்லை. அதனுல் மேற்கூறிய கொள்கைக்கு வரும் குற்றம் யாது ? எல்லாக் கருவிகளும் ஒருங்கு கூடிய கூட்டத்தைத்தானே அவர்கள் உயிர் என்கின்றனர் ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! அஃது உண்மையே. கருவிகள் தனித் தனியாக நிற்கும் பொழுது ஒன்றேனும் 'உயிர்' என்று பெயர் பெருது, வேறுவேறு பெயர் பெறுதல்போலவே, அவை ஒருங்கு கூடிய பொழுதும் 'உயிர்' என்று பெயர் பெறுவதில்லை; வேறு பெயரே பெறுகின்றன என்பதை விளக்கவே அதனைக் கூறினேம்.

மாணுக்கன் : கருவிகள் அனைத்தும் ஒன்ருகத் திரண்டு கூடியபொழுது என்ன பெயரைப் பெறுகின்றன ?

ஆசிரியர் : அவை ஒன்ருகக் கூடி நிற்கும் பொழுது, 'உடம்பு' என்று சொல்லப்படுவதை மறந்துவிட்டனையோ ?

மாணுக்கன் : ஆம் ! ஆம் ! மறந்துதான் வினவினேன். அவ்வாறு அவை, 'உடம்பு' என்ற பெயரால் சொல்லப்படுங்கால்

தான் என்ன ? அங்ஙனம் பெயர்பெற்ற அத்தொகுதிதானே உயிர் என்றுகொள்ளுதல் கூடாதோ ?

ஆசிரியர் : அங்ஙனமாயின், 'உயிர்' என்பதும், 'உடம்பு' என்பதும் ஒரு பொருட் சொற்களோ ?

மாணுக்கன் : இல்லை; 'உடம்பு' என்பதும் 'உயிர்' என்பதும் வேறு வேறு பொருளைக் குறிக்கும் சொற்கள்தாம்.

ஆசிரியர் : நல்லது ! 'உடம்பு' என்னும், சொல்லும், உயிர்' என்னும் சொல்லும் வேறு வேறு பொருளைக் குறிக்க அமைந்த சொற்களானபொழுது, 'உடம்பு' என்னும் சொல்லாற் குறிக்கப்படும் பொருளை, 'உயிர்' என்னும் சொல்லாற் குறிக்கப்படும் பொருளாகக் கொள்ளுதல் எவ்வாறு ? அங்ஙனங்கொள்ளுமாறில்லை. ஆகவே, கண், காது முதலிய சொற்களாற் குறிக்கப்படும் பொருள்கள் உயிராகாமைபோலவே, 'உடம்பு' என்னும் சொல்லாற் குறிக்கப்படும் பொருளும் உயிராகாது என்பது தெளிவாகும்.

மாணுக்கன் : ஆம் ! அடிகள் அருளிச் செய்வது பொருத்தமானதாகவே தெரிகின்றது. ஆயினும், இவ்வாறு சொற்பற்றியுணராது, பொருள் பற்றியே அவர்தம் கொள்கை பொருந்தாமையை உணர வழி உண்டோ ?

ஆசிரியர் : உண்டு. கருவிகள் தனித்து நிற்பினும், ஒருங்குகூடி நிற்பினும் எக்காலத்தும் அவை சடமன்றிச் சித்தாகா. அஃதாவது, எந்நிலையிலும் கருவிகள் அறிவில்லாத பொருள்களையன்றி, அறிவுடைய பொருள்களல்ல. அறிவில்லாத பொருள்களிலிருந்து அறிவு தோன்றமாட்டாது. ஆகவே, அனைத்துக் கருவிகளும் ஒருங்கு கூடி நிற்பினும், அவற்றிலிருந்து அறிவு உண்டாமாறில்லை. அத்தொகுதிகளிடமாக நிகழும் அறிவு, அவை அனைத்திற்கும் வேருனதேயன்றி, அவற்றில் உள்ளதன்று. அதனுல், அவ்வறிவுப் பொருளாகிய உயிர், அத்தொகுதியின் வேருனதேயாம்.

மாணுக்கன் : சடப்பொருளினின்றும் அறிவு தோன்ருது என்பது எப்படி? பல்வேறு வகைப்பட்ட சடப் பொருள்கள் ஒன்ருகக் கலக்கும்பொழுது, அவற்றுள்ஒன் றல்லாத புதியதொரு பொருள் அக்கலவையினின்றும் தோன்றக் காண்கின்ருே

மன்றோ? எடுத்துக்காட்டாக, மஞ்சட்பொடியும், சுண்ணும்பும் ஒன்றாகக் கலந்தால், அக்கலவையில், முன் இல்லாத ஒரு சிவப்பு நிறம் தோன்றுகிறது. பாக்கு, வெற்றிலை, சுண்ணும்பு என்பன ஒன்றுபட்டால், அவற்றினின்றும் முன்பு இல்லாத சிவப்பு நிறம் உண்டாகின்றது.

ஆசிரியர் : அறியாது வினவுகின்றாய்! எவ்வாறு எனின் மஞ்சட்பொடியில் உள்ளது ஒரு நிறம்; சுண்ணும்பில் உள்ளது, மற்றொரு நிறம். இரண்டு நிறங்களும் ஒன்றாய் இயையும் பொழுது, மூன்றாவது ஒரு நிறம் தோன்றுகின்றதேயன்றி, வேறு பொருள் ஒன்றும் தோன்றவில்லை. அஃதாவது, மஞ்சட் பொடியும், சுண்ணும்பும் ஒன்று சேரும்பொழுது, குங்குமம், சந்தனம் போன்ற பொருள் ஒன்றும் தோன்றிவிடவில்லை. அவ்வாறே, பாக்கு, வெற்றிலை, சுண்ணும்பு என்பன சேரும்பொழுதும் அம் மூன்றின் நிறத்தினின்றும் நான்காவதான ஒருநிறம் தோன்றுகின்றதேயன்றி, ஏலம், கிராம்புபோன்ற புதிய ஒரு பொருள் தோன்றவில்லை, இன்னும் நன்கு நோக்கினால், மேற்காட்டிய உதாரணங்களில், தனியாய் உள்ள சில நிறங்கள் ஒன்றாய் இயையும்பொழுது, அந்நிறங்களே வேறொரு நிறமாய் மாறிக் காட்சியளிக்கின்றனவன்றி, அவைகள் அப்படியே இருக்க, மற்றொரு புதிய நிறம் அங்குத் தோன்றிவிடவில்லை என்னும் உண்மை புலனாகும். ஆகவே, தனித்தனியாய் உள்ள கருவிகள் ஒன்றாய் இயையும்பொழுது, அவைகளே வேறொரு கருவியாய் மாறி நிற்குமன்றி, அவற்றோடு தொடர்பில்லாத அறிவு அவற்றினின்றும் தோன்றாது என்பதும் விளங்குவதாகும். எனவே, காரணத்தினின்றும் காரியம் தோன்றுங்கால், அதனோடு இயைபுடைய காரியம் தோன்றுமன்றிக் காரணத்தின் தன்மைக்கு முரணான தன்மையையுடைய காரியம் தோன்றாது. இது சற்காரிய வாதத்தில் நன்கு விளக்கப்பட்டது. அறிவு, சடத்திற்கு நேர்மாறானதாகலின், அது சடப்பொருள்களின் கூட்டத்திலிருந்து தோன்றுதல் என்பது எவ்வாற்றானும் இயலாது.

இன்னும் சடப்பொருள்கள் பலகூடி, ஒன்று மற்றொன்றுக்கு உதவ, அவை இயங்கும் தன்மையைப் பெறுமாயினும், அவ்வியக்கம் ஒழுங்குடையதாய் இராது. இயக்குவோன் ஒருவன் அவற்றைப்பற்றி இயக்குவானாயின், அவ்வியக்கம் ஒழுங்குடையதாய் இருக்கும். அவ்வியக்குவோன், அவற்றினின்றும் வேறு

பட்டவனுய் இருக்கமுடியுமன்றி, அக்கருவிகளில் அவனும் ஒரு வனுய் இருத்தல் இயலாது. எடுத்துக்காட்டாக, நிலத்திலாயி னும், நீரிலாயினும், வானத்திலாயினும் ஓடக்கூடிய இயந்திரம் ஒன்றை அவ்விடத்தில் இயக்கிவிட்டுவிட்டால், அதுவே தீங்கு எதுவும் இன்றிச் சென்று குறித்த இடத்தை அடைந்து பயனைத் தருதல் இயலாது. இயக்குவோன் ஒருவன் அவ்வியந்திரத்துள் இருந்து அதனை இயக்குவானுயின், அது தீங்கின்றி ஒழுங்காய்ச் சென்று குறித்த இடத்தை அடைந்து பயனைத்தரும். அவ்வியக் குவோன் அவ்வியந்திரத்தின் வேருதல் தெளிவு. அதுபோலவே கருவிகளின் தொகுதியாகிய உடம்பு என்னும் இயந்திரமும் தானே இயங்குவதாயின், அவ்வியக்கம் ஒழுங்குடையதாய் இராது. ஆனுல், உடம்பின் இயக்கம் ஒழுங்குடையதாய்க் காணப்படுகின்றது. ஆகவே, உயிர் அதனை இயக்குவோனுய் இருந்து அதனைக் குறிபிட்ட வகையில் ஒழுங்காய் இயக்கி வரு கின்றது என்பது புலனுகும். ஆகவே உயிர், கருவித்தொகுதிக்கு வேருய் இருத்தல் அறிக. இன்னும் இதனைக் கீழ்க்காணுமாறு விளக்கலாம்.

ஓடும் இயந்திரத்தில் ஓடும் கருவி உள்ளது; ஆயினும், அது தானே ஓடாது; ஓட்டினுல்தான் ஓடும். ஓட்டத்தைத் தடுக்கும் கருவி உள்ளது; ஆயினும் அது தானே ஓட்டத்தைத் தடுக்காது; தடுக்கச் செய்தால்தான் தடுக்கும். இப்படியே வலம் இடம் திருப்பும் கருவி, ஒலிக்கும் கருவி அனைத்தும் அது அதுவே அந்த அந்தச்செயலைச் செய்யாது;வேறு ஒருவன் அதனைச் செய்விக்கவே செய்யும். அதுபோலவே, உடம்பில் பார்க்கும் கருவி, பேசும் கருவி, நினைக்கும் கருவி முதலிய அனைத்தும் உள்ளன; ஆயினும், அவைகள் தாமே தம் செயலைச் செய்யமாட்டா; உயிர் அவற்ருேடு கூடிநின்று செய்விக்கவே அத்தொழிலைச் செய்யும்; ஆதலின், தனித்தனிக் கருவிகளுள் ஒன்றை உயிர் என்று கூறு தலோ, அனைத்தும் சேர்ந்த தொகுதியை உயிரென்று கூறுதலோ சிறிதும் பொருந்தாதென்று உணர்க.

(ஏ) பரப்பிரமம் உயிராகாமை

மாணுக்கன்: தூலமும், சூக்குமமும் ஆகிய உடம்புகளும் அவற்றின் பகுதிகளும், அவை அனைத்தும் கூடிய தொகுதியும் உயிரல்ல என்று தெரித்துக் காட்டிய பின்னரும், உயிரல்லாத வேருென்றை உயிர் என மயங்குதற்கு ஏது உண்டோ?

ஆசிரியர்: உண்டு. மேற்கூறியவாறு தூலதேகம் முதலிய வற்றை உயிர் என மயங்கும் மயக்கம் வேதத்திற்குப் புறம்பான மதத்தவரிடத்தன்றி, வேத மதத்தவர்பால் இல்லை. ஆனால், வேத மதத்தவருள் ஒருசாரார், 'பரப்பிரமம், பரம்பொருள்' என் றெல்லாம் சிறப்பித்துக் கூறப்படுகின்ற கடவுட் பொருளையே உயிர் என்கின்றனர். அவர்கள் 'அத்துவிதிகளும், வேதாந்தி களும் தாங்கள்தாம்' என்றும் சொல்லிக்கொள்கின்றனர். அவர் கள் தருக்கநூற் சொற்களைக் கொண்டு, வடமொழிச் சொற் சாலங்களால் ஆரவாரம் படப் பேசுதலைக் கண்டு மருளாதவர், தமிழருள்ளும் இல்லை எனலாம்.

மாணுக்கன்: ஆம்! ஆம்!! தங்கள் முன்னிலையில் அடி யேன் அவர்களை மறந்தேவிட்டேன். அவர்களுடைய சாத்திரங் கள்தாமே, நாட்டில், 'உயர்ந்த சாத்திரங்கள்' எனப் போற்றப் படுகின்றன! அவர்கள் தங்கள் கொள்கையை எங்ஙனம் விளக்குகின்றனர்?

ஆசிரியர்: 'உயிர் என்று சொல்லப்படுவதும், பரப்பிரமம் என்று சொல்லப்படுவதும் அறிவுப்பொருள்களே என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடு. அறிவுப் பொருளை ஒன்று என்னுது இரண்டு எனக் கொள்ளுதற்கு ஒரு காரணம் இல்லை. அதனால் அங்ஙனம் கொள்ளுதல், 'மிகை' என்னும் குற்றமாகும். ஆகவே. 'உயிர், பரப்பிரமம்' என்ற இரண்டனுள் ஒன்றே உண்மைப் பொருள் எனக் கொள்ளற்பாலது. வேதங்களில், 'எல்லாப் பொருள்களும் பரப்பிரமமே' என்று கூறப்படுவதாலும், உயிர் நிலையில்லாதது என்பது அனுபவத்திற் காணப்படுவதாகலானும், பரப்பிரமத்தின் பிரதிபலிப்பே உயிர்; அதனையன்றி உயிர் என்ப தொரு பொருள் தனியாக இல்லை' என்று இவ்வாறு அவர்கள் தங்கள் கருத்தை வெளியிடுவர்.

மாணுக்கன்: அவர்கள் உரையைக் கேட்கும்பொழுது அடியேனுக்கும் சிறிது கலக்கம் உண்டாகின்றது; அதனைத் தெளிவித்தருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: உயிர் பரப்பிரமமேயாயின் அது பரப்பிரமம் போல, தானே தனித்து நின்று பொருள்களை அறியாது, மனம் முதலிய கருவிகளைத் துணைக்கொண்டே அறிவது ஏன்? 'மனம் முதலிய கருவிகள் இல்லையேல் உயிருக்கு அறிவு நிகழாது'

என்பது, உறக்கத்தில் உயிர் அறிவின்றிக் கிடத்தலாலும், விழிப்பில் அறிவுடையதாய் இருத்தலாலும் அறியப்படுகின்றதன்றோ?

மாணுக்கன்: அதனுல் என்ன குற்றம்! 'பரப்பிரமம் அறிவே வடிவானதாயினும், அறியாமையுட்பட்டதால், கருவிகளோடு கூடியே அறியும் நிலையை எய்திற்று' என்போம்.

ஆசிரியர்: நல்லது! 'பரப்பிரமம் அறியாமையுள் அகப் படுமோ' என்ற வினவை இப்பொழுது நாம் எழுப்பவில்லை. கருவிகளோடு கூடியபொழுது அறியாமை நீங்கி அறிவு விளங்கப் பெறுமாயின், தற்சொரூபத்தை அறியாது ஐம்புல விடயங்களை மட்டுமே அறிவதும், தற்சொரூபத்தை, நல்லாசிரியர், தமது உபதேசத்தாலும், வேதம் முதலிய நூல்களாலும் அறிவித்த பின்பே அறிவதும் ஏன்?

மாணுக்கன்: அதனுலும் வருவதொரு குற்றம் இல்லை. 'மனம் முதலிய கருவிகள் ஐம்புல விடயங்களைமட்டுமே அறிதற் குத் துணையாகும்; தற்சொரூபத்தை அறிதற்கு அவை துணையாக மாட்டா; அதற்கு நல்லாசிரியரது அருள் உபதேசமே துணையாவ தாகும்' என்போம்.

ஆசிரியர்: நல்லது! மனம் முதலியவை ஐம்புல விடயங் களை அறிதற்கும், நல்லாசிரியர் உரை தற்சொரூபத்தை அறிதற் கும் துணையாகுமாயின், அத்துணையைப் பெற்ற பொழுதும் எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிந்து அறிவாகியே நின்றுவிடாமல் ஒருபொருளை ஒருகாலத்திலும், மற்ருெரு பொருளை மற்ருெரு காலத்திலும் இவ்வாறு ஒவ்வொன்ருகவே அறிவதும், முன் அறிந்தவற்றைப் பின்னும் அறிந்து நில்லாது மறந்தும், அறிகின்ற பொருளையும் இடைவிடாது அறிதல் இன்றி, விட்டு விட்டு அறிந்தும் நிற்பது ஏன்?

மாணுக்கன்: 'அதுவும் அறியாமையின் விளைவே; அவ் வறியாமை, மேற்கூறிய துணைப்பொருள்களால் முற்றிலும் நீங் காது, சிறிது சிறிதாகவே நீங்குதலின், இந்நிலைகள் உளவா கின்றன' என்றல் கூடும்.

ஆசிரியர்: அங்ஙனம் கூறுதல் கூடாது. ஏனெனில் எல்லாப் பொருள்களையும் ஒரு காலத்திலே ஒருங்கே அறியமாட்டாமைக்குக் காரணம் அறியாமை என்றாலும், அஃது ஒருவாறு பொருந்தும்; அவ்வாறன்றி, அறிகின்ற பொருளையே இடையீடின்றி அறியமாட்டாது விட்டுவிட்டு அறிதலும், முன் அறிந்ததைப் பின் அறியமாட்டாது விட்டொழிதலும் அறியாமையின் விளைவாகா. அஃது உயிர்களின் அறிவிற்கு இயற்கையாய் உள்ள தன்மையேயாம். ஆகவே, எல்லாப் பொருள்களையும் ஒரு காலத்திலே ஒருங்கே இடையீடின்றி அறிந்தாங்கறிந்து நிற்பது பரப்பிரமத்தின் தன்மையும், அவ்வாறன்றி மேற்கூறியவாறு அறிவது உயிரின் தன்மையுமாம் என்பது விளங்கும். இத்தன்மைகளே 'முற்றறிவு' என்றும், 'சிற்றறிவு' என்றும், சொல்லப்படுகின்றன. எனவே, சிற்றறிவாகிய உயிரை, முற்றறிவாகிய பரப்பிரமமே என்று சாதிக்கத் துணிதல் பொருந்தாமை அறிக.

இன்னும், பரப்பிரமத்தின் அறிவு எஞ்ஞான்றும் தனக்குப் பிறிதொரு துணைவேண்டாது தானே விளங்கி நிற்பதாகலின், 'அது-சொயம்பிரகாசம்' என்பதும், உயிரின் அறிவு அவ்வாறன்றி, எஞ்ஞான்றும் யாதாயினும் ஒரு துணையைக் கொண்டே விளங்குவதாகலின், 'அது வியஞ்சகப் பிரகாசம்' என்பதும் அறியற்பாலன. அதனால், வியஞ்சகப் பிரகாச அறிவாகிய உயிர், எவ்வாற்றானும், சொயம்பிரகாச அறிவாகிய பரப்பிரமம் ஆமாறில்லை.

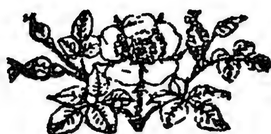
மற்றும், பரப்பிரமத்தின் அறிவு பிறிதொன்றால் திரிபெய்தாது, எஞ்ஞான்றும் தன் தன்மையிலேநிற்பதாகலின், 'அது சுதந்திரமான அறிவு' எனவும், உயிரின் அறிவு அவ்வாறன்றி, அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல், அறியப்பட்ட பொருளின் தன்மையே தன் தன்மையாய்த் திரிந்து நிற்கும் இயல்புடையதாகலின், 'அது பரதந்திரமான அறிவு' எனவும் உணர்தல் வேண்டும். உணரவே, பரதந்திர அறிவான உயிர், எவ்வாற்றானும் சுதந்திர அறிவான பரப்பிரமம் ஆமாறில்லையாம்.

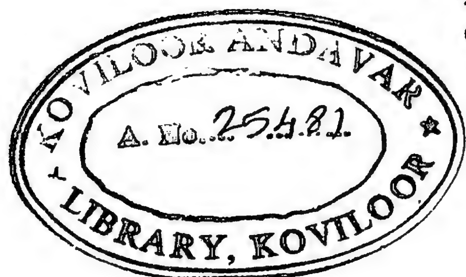
சுதந்திரத் தன்மை இல்லாமையால் அறியாமையுட்படுவது உயிரேயன்றி, அத்தன்மையுடைய பரப்பிரமம் அன்று; ஆதலின், பரப்பிரமத்தை 'அறியாமையுட்பட்டது' என்றல் அசம்பாவித

மாம். ஆகவே, பிரமான்மவாதிகள், தம்மைப் பிரமத்தை உணர்ந்த 'பிரமஞானிகள்' என்று கூறிக்கொண்ட போதிலும், உண்மையில் அவர்கள் கூற்று, உயிரின் தன்மையைப் பிரமத்தின் தன்மை என மயங்கிக் கூறும் கூற்றேயாம்.

'அறிவு' என்னும் பொதுத்தன்மையால், பரப்பிரமமும் உயிரும் ஒன்றே எனினும், 'முற்றறிவு-சிற்றறிவு, தானே விளங்கும் அறிவு-விளக்க விளங்கும் அறிவு, சுதந்திர அறிவு-பரதந்திர அறிவு' என்னும் தனித்தன்மைகளால் இரண்டும் வேறு வேருகலின், இரண்டு அறிவு உண்டென்றல் 'மிகை' என்னும் குற்றமாதல் எவ்வாறு என்று உணர்ந்து, அவ்வாதத்தினை விட்டொழிதல் வேண்டும்.

எவ்வாருயினும் 'அறிவு' என்ற துணையானே பரப்பிரமமும், உயிரும் ஒருபொருளே என முரணிக் கூறின், 'குடம்' என்ற துணையானே பொற்குடம், மட்குடம் முதலியனவும், 'ஆடை' என்ற துணையானே பருத்தியாடை, பட்டாடை முதலியனவும் வேறுவேறு பொருள்கள் அல்ல; ஒருபொருளே எனல் வேண்டும். அது கூடாமையால், அவ்வாதம் பொருந்துவ தன்ரும். இந் நேர்மாருன சிறப்பியல்புகளால், பரப்பிரமமும், உயிரும் பிம்பப் பிரதி பிம்பங்கள் ஆகாமையும் அறிந்துகொள்ளப்படும். 'இவ்வாற்ருல் பரப்பிரமமே உயிர்' என்பாரது கூற்றுச் சிறிதும் பொருந்தாமை அறிக.





2. பசு இலக்கணம்-உயிரின் இயல்பு

(அ) உயிர் அறிவுப் பொருள்

மாணுக்கன்: காணப்பட்ட உடம்பு முதலாக, காணுதற்கரிய கடவுள் ஈருகப் பல பொருள்களை,'இஃது உயிர்; இஃது உயிர்' என மயங்கிக் கூறுவார் கூற்றுக்கள் யாவும் பொருத்தம் ஆகாமையை விளக்கினீர்கள்; இனியும் அவ்வாறு பிற பொருள்களை உயிர் என மயங்கிக் கூறுவார் உளரோ?

ஆசிரியர்: இல்லை; உயிரல்லாதவற்றை உயிர் என மயங்கிக் கூறுவார் கூற்றுக்களெல்லாம் ஒருவாறு எடுத்துக் கூறி, அவை அனைத்தும் மயக்க உரையாதல் விளக்கப்பட்டுவிட்டன.

மாணுக்கன்: ஆயினும், 'இஃது உயிரன்று; இஃது உயிரன்று' என உயிரல்லாதவற்றை விலக்கியதன்றி,'இதுதான் உயிர்' என்று அடிகள் அருளிச்செய்யவில்லையே!

ஆசிரியர்: உயிர் காட்சிப் பொருளாயினன்றே அவ்வாறு உனக்கு, 'இதுதான் உயிர்' என்று காட்ட முடியும்? அதுதான் காட்சிப் பொருளன்ருகலின், அதனை எவ்வாறு சுட்டிக் காட்ட இயலும்?

மாணுக்கன்: உயிர் காட்சிப் பொருள் அன்ருயின், அதனை 'உண்டு' என்று துணிதல் எப்படி?

ஆசிரியர்: ஒருபொருளை, 'அஃது உண்டோ, இல்லையோ' என ஆராய்வதற்கு முன்னர், அதன் இயல்பு இது என்பதை ஒருசிறிதேனும் உணர்தல் வேண்டும். ஏனெனின், அதனை உணராமலே அதைப்பற்றி ஆராய்தல் எவ்வாறு கூடும்? உதாரணமாக, 'குடம் உண்டு; குடம் இல்லை' என்ருல், 'குடம் என்பது இத்தன்மையது' என்பது முன்பே தெரிந்திருத்தல் வேண்டும். இல்லையேல், 'குடம்' என்னும் சொல், பொருள் படாது. இனி, 'முயலுக்குக் கொம்பில்லை; கானலில் நீர் இல்லை' என்று கூறினுலும், 'முயல், கொம்பு, கானல், நீர்' என்பன இத்தன்மையன என்பதும் அவ்வாறு முன்பே தெரிந்திருத்தல் வேண்டும். இல்லையேல், 'முயல்' முதலிய சொற்கள்

பொருள்படா. இங்ஙனமே, 'கடவுள் உண்டு' என்பவரும், 'கடவுள் இல்லை' என்பவரும், 'கடவுள்' எனப்படுகின்ற பொருள் இன்ன தன்மையை உடையது என்ற முடிவை முதலில் வைத்துக்கொண்டுதான் பேசுகிறார்கள். அஃதாவது, 'கடவுள் என்பது, காணப்பட்ட இவ்வுலகத்தைத் தொழிற்படுத்துகின்ற ஒரு பெரும்பொருள்' என்று வைத்துக்கொண்டுதான், அதனை 'உண்டு' என்றோ, 'இல்லை' என்றோ வாதிக்கின்றனர். இங்ஙனம், 'கடவுள்' என்ற பொருள் பற்றி, அனைவர்க்கும் ஒரு பொதுக்கருத்து இருத்தல் பற்றி, அதனை வைத்தே திருவள்ளுவரும், மெய்கண்டாரும் 'கடவுள் உண்டு' என்பதனை முதற்கண் நிலைநாட்டி, பின்பு அதன் இயல்புகளை விரிவாகக் கூறுகின்றனர். மேலும் அவர்கள், 'கடவுள் உண்டு' என்பதை அவ்வாறே கடவுள்மேல் வைத்துக் கூறாது, 'இவ்வுலகம் ஒரு தலைவனை யுடையதே' என்றும், 'இவ்வுலகம் தானே தோன்றியதன்று; ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப்பட்டதே' என்றும் இவ்வாறு உலகின் மேல் வைத்துக் கூறுவதும், 'பொருளினது இயல்பை உணர்ந்தன்றி, அதனது உண்மையை (இருப்பை) உணர்தல் இயலாது' என்னும் கருத்தினாலேயாம். இதனை அவர்தம் மொழிகட்குப் பொருள் உணர்த்திய உரையாசிரியர்கள் தெரிவித்திருத்தல் வெளிப்படை. ஆகவே, 'உயிர் உண்டு' என்று துணிவதற்கு, முதற்கண், 'அதன் இயல்பு இன்னது' என்பதனை உணர்தல் வேண்டும்.

மாணாக்கன்: அங்ஙனமாயின், உயிரின் இயல்பு யாது?

ஆசிரியர்: 'அறியும் தன்மை யுடையது உயிர்' என்பதை முன்பு பலவிடத்தும் கூறிவந்தோம், அது, பொதுவாக யாவராலும் கொள்ளப்படுவது. உயிரைப் பற்றிச் சிறப்பாக அறிய வேண்டுவன மற்றும் பல உள. அவை நிற்க, அறிவு பண்பு; உயிர் அதனை யுடைய பண்பி. அறிவாகிய பண்பு, வேறு சில பண்புகள் போலக் காட்சிக்குப் புலனாவதின்று; கருத்திற்கே புலனாவதாகும். அறிவாகிய பண்பு காட்சிக்குப் புலனாகாதொழியவே, அதனை யுடைய உயிராகிய பண்பியும் காட்சிக்குப் புலனாகாததாகின்றது. கருத்திற்கு மட்டுமே புலனாகின்ற பண்பை 'குறிப்பு' எனக் குறியிட்டு வழங்குவர் தொல்லாசிரியர். இவ்வாறன்றிக் கருத்திற்கு மட்டுமே புலனாகின்ற அறிவை, காணப்பட்ட

உடம்பின் பண்பாகக் கூறுதல் பொருந்தாது என்பதனை மேலே விளக்கினோம். அதுவன்றிக் கருத்திற்கு மட்டுமே புலனாகின்ற மனம் முதலிய பிறகருவிகளின் பண்பாகவும் அறிவைக் குறித்தல் பொருந்தாமையும் விளக்கினோம். இனி எல்லாவற்றையும் அறிந்து அனுபவித்து வருகின்ற அறிவைச் 'சூனியம்' என்று கூறுவதும், 'ஈன்றாள் மலடி' என்பதுபோலப் பொருத்தமற்ற வாதம் என்பதையும் காட்டினோம். ஆகவே, 'இங்கு உடம்பு முதலியவற்றைப் பற்றி நிற்கின்ற அறிவு என்பது உள்பொருள்' என்பதும், 'அதனையுடைய பொருள், காணப்படுகின்ற உடம்பும், கருதப்படுகின்ற மனம் முதலிய கருவிகளும் ஆகியவற்றுள் ஒன்றும் அன்று' என்பதும் தெளிவாயின.இனி,'அறிவுடையபொருள்' என்றே கேட்கப்படுகின்ற பரப்பிரமம் இருப்பதால், அதனது அறிவே, இங்கு உடம்பு முதலியவற்றின் செயற்பாடுகளால் கருதி உணரப்படுகின்ற அறிவு எனல் பொருத்தமாகாமையை இறுதியில் தெரிவித்தோம். இவ்வாற்றால், 'பருவுடம்பு (தூல சரீரம்), நுண்ணுடம்பு (சூக்கும சரீரம்), நனிநுண்ணுடம்பு (பர சரீரம்) என்னும் கருவிகளாகிய சடப்பொருள்களினும், அறிவே வடிவாய் நிற்கும் கடவுட் பொருளினும் வேறாய் நிற்கின்ற அறிவுடைப் பொருள் யாது, அதுவே உயிர்' என உயிர் உண்மை பெறப்பட்டவாற்றினை ஓர்ந்துணர்ந்துகொள்க.

(ஆ) உயிர்கள் பல

மாணாக்கன் : 'உயிராவது இது' என அடிகள் அறிவுறுத்தியவாற்றை அடியேன் இதுபோது உணர்கின்றேன். அது நிற்க' 'உயிர், அறியும் தன்மையுடைத்து' என்பதனோடு, 'அதனைப்பற்றி அறியவேண்டுவன மற்றும் பல உள' என்றீர்கள்; அவற்றை அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : 'பதி' அல்லது 'இறை' எனப்படும் கடவுட் பொருள் ஒன்றே: பல இல்லை என்று முன்னே கூறினோம். உயிர் அவ்வாறன்றி, அளவிறந்தன. அதனால், இறையை, 'ஏகன்' என்றும், உயிரை, 'அனேகன்' என்றும் கூறுவர்.

மாணாக்கன் : ஆம் ! 'உயிர்கள் எண்ணிறந்தன' என்பது, பொதுவாக யாவரும் அறிந்ததே. அஃதாவது, உலகில் ஓரறிவுயிர் முதல் ஆறறிவுயிர் ஈறாகச் சொல்லப்படுகின்ற வகையில் அளவில்லாத உடம்புகள் காணப்படுகின்றன ஆதலாலும், அவ்

வுடம்புதோறும் உயிர்கள் உள்ளன என்று கொள்ளப்படுதலா லும் உயிர்கள் எண்ணிறந்தன என்பது பொதுவாகச் சொல்லப் படுவதே; ஆயினும், உண்மையில், உடம்புதோறும் உள்ள உயிர்கள் தனித்தனி வேறு வேறு பொருள் என்பதற்கு என்ன சான்று உள்ளது ?

ஆசிரியர் : இதற்குப் பெரிய சான்று ஒன்றும் வேண்டுவ தில்லை; ஓர் உயிர் ஓர் உடம்பில் நின்று அனுபவிக்கும் இன்பத் துன்ப அனுபவங்கள் மற்றோர் உயிர்க்கு இல்லாமையால், ஒவ் வோர் உடம்பில் உள்ளதும் தனித்தனி வேறு வேறு உயிரே என்பது எளிதின் விளங்குவதாம். அதுவன்றி, பல உடம்புகளில் உள்ள உயிர்களும் ஒன்றே என மெய்ப்பிப்பதற்கு வழி இல்லை. ஆதலின், உயிர்கள் ஒன்றல்ல: பலவேயாம். எனவே, பதியை, 'ஒன்றே' என்று உணர்தல்போல, பசுவை, 'ஒன்றல்ல; பல' என்று உணர்தல் வேண்டும்.

(இ) உயிர் சார்ந்ததன் வண்ணம் ஆவது

இன்னும், பதியும் அறிவுடையது, பசுவும் அறிவுடையது என்றாலும், பதியின் அறிவு தானே விளங்குவது. அஃதாவது, அறிவிப்பதற்குத் துணை ஒன்றை வேண்டாது, தானே அறிவது. அறியுங்கால் அறியப்பட்ட பொருளில் அழுந்தி அதன் தன்மை யைப் பெறாது தன்னியல்பில் நின்றே அறிவது; அதனால், அது 'சுதந்திர அறிவு' எனப்படும்; பசுவினது அறிவு அவ்வாறின்றிப் பிறிதொரு பொருள் அறிவிக்கவே அறியும் தன்மையுடையது. அறியுங்காலும் அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தாது தன்னியல் பில் நின்று அறியாது, அதன்கண் அழுந்தி, அதன் தன்மையதா கியே அறிவது; அதனால் அது பரதந்திர அறிவாகும். அறியப் படும் பொருளில் அழுந்தி அதன் தன்மையதாதல், 'சார்ந்ததன் வண்ணமாதல்' எனப்படும். பதியினது அறிவு பொருள்களை ஒவ்வொன்றாய் அறியாது, எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிவது; மேலும் அவற்றை இடைவிடாது அறிந்தவாறே அறிந்து நிற் பது; அதனால், அது, 'பேரறிவு, அல்லது முற்றறிவு' எனப்படும். பசுவினது அறிவு அவ்வாறன்றி, ஒருகாலத்து ஒரு பொருளை யன்றிப் பிறிதொன்றை அறியமாட்டாது, ஒவ்வொன்றாகவே அறிவது; அதனையும் விட்டு விட்டு அறிவது; அதனால், 'சிற்றறிவு' எனப்படும். பதியினது அறிவு, தான் அறிதலே யன்றிப் பிறி தோர் அறிவுக்கும் அறிவாய் நின்று, அதனையும் அறியச்செய்யும்

தன்மையையுடையது. அதனால், அது, 'நுண்ணறிவு' அல்லது 'சூக்கும சித்து' எனப்படும். பசுவினது அறிவு அத்தகைய ஆற்றலின்றி, அறிவித்தால் அறியுந் தன்மையைமட்டுமே உடையது; அதனால் அது, 'பருவறிவு' அல்லது 'தூல சித்து' எனப்படும். என்ற இவற்றை யெல்லாம் முன்பு ஆங்காங்கு விளக்கிவந்தோம். இங்குக் கூறப்பட்ட பசுவின் இயல்புகள் அனைத்தும், அதற்கு இயற்கையாய் என்றும் உள்ள தன்னியல்புகளாகும். இத் தன்னியல்புகளுள், 'சார்ந்ததன் வண்ணமாதல்' என்னும் தன்மை பசுவிற்கு, முதன்மையாகச் சொல்லப்படும் தன்னியல்பாகும்.

சார்ந்ததன் வண்ணமாதலாவது, தன்னால் சாரப்பட்ட பொருளின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக்கொண்டு நிற்பது. ஒரு பொருள் மற்றொரு பொருளின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக்கொண்டு நிற்றல் உண்டோ எனின், 'உண்டு' என்பதற்குச் சில எடுத்துக்காட்டுக்கள் தரப்படும். படிக மணி தன்னால் சாரப்பட்ட பொருளின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக்கொண்டு விளங்குதல் கண்கூடு. அஃதாவது, படிகம் நீலமணியைச் சார்ந்தபொழுது நீலமாயும், செம்மணியைச் சார்ந்தபொழுது செம்மையாயும் விளங்குகின்றது. "அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல்" என்றார் திருவள்ளுவ நாயனாரும். படிகத்தின் வண்ணம் (நிறம்) இவ்வாறு சார்ந்ததன் வண்ணமாய் மாறுவதாயினும், 'படிகத்தின் வண்ணம்' என்று ஒரு வண்ணம் (நிறம்) உண்டு என்பதனை மறந்துவிடுதல் கூடாது.

இனி மற்றோர் எடுத்துக்காட்டு; கண், ஒளியைச் சார்ந்தபொழுது ஒளிவடிவாகியும், இருளைச் சார்ந்தபொழுது இருள் வடிவாகியும் நிற்றலும் அனுபவமாய் அறியப்படுவதே. இங்கும் கண்ணின் ஒளி இவ்வாறு மாறுவதாயினும், கண்ணிற்கு என்று ஓர் ஒளி உண்டு என்பதனை மறத்தல் கூடாது. இவ்வாறே பசுவாகிய உயிருக்கு ஓர் அறிவு உண்டு. அந்த அறிவு அறியப்படும் பொருளின் தன்மையாய் மாறுவதாகும் என்பதனை நன்கு உணர்தல் வேண்டும். இதனையே திருவள்ளுவ நாயனார்,

> "நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந் தற்றாகும்; மாந்தர்க்கு
> இனத்தியல்ப தாகும் அறிவு"

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். எனவே, 'சார்ந்ததன் வண்ணமாதல்' என்பது உயிரின் தன்னியல்புகளில் முதன்மையானது என்று உணர்க.

(ஈ) உயிரின் இடைப்பட்ட நிலை

மாணுக்கன் : சார்ந்ததன் வண்ணமாதலே உயிரின் சிறப்பியல்பாயின், 'அதனை அறிவுடைப்பொருள்,' என்பதோ, 'அறிவில் பொருள்' என்பதோ? மற்றும் 'தோன்றியழியும் பொருள்' என்பதோ, 'அவ்வாறின்றி என்றும் ஒரு பெற்றியாய் நிற்கும் பொருள்' என்பதோ ? 'சூக்குமப்பொருள்' என்பதோ. தூலப் பொருள்' என்பதோ ? 'மேலான பொருள்' என்பதோ, 'கீழான பொருள்' என்பதோ ? இவற்றை அருளிச் செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: இவ்வாறு ஐயுறவேண்டுவதில்லை. ஏனெனில் சார்ந்ததன் வண்ணமாதலே உயிருக்குத் தன்னியல்பாதலின், அஃது எல்லா வகையிலும் இடைப்பட்டதாய் நிற்கும் பொருளேயாயினமையின். அஃதாவது. உயிர் அறிவுடைப்பொருள், எனின் அதற்கு அறியாமை என்பது இருத்தல் கூடாது. அறிவில் பொருள் எனின், அறிவித்தாலும் அறிதல் கூடாது. ஆகவே, அறிவுடையதாயினும், அவ்வறிவு அறியாமையால் கவரப்படும் தன்மையுடையதாய், ஒருகால் அறியாமையாய் நிற்றலையும் உடையது என்பது பெறப்படும். படவே, 'உயிர் அறிவுடைப் பொருளோ, அறிவில் பொருளோ ? என வினவுவார்க்கு, 'இரண்டும் அல்ல, இரண்டுந்தான்' என்பதே விடை. அஃதாவது, அறியாமையோடு கூடி அறியாமையாய் நிற்பினும், அறிவிக்க அறிந்து வருவதால், அவ்வறியாமையின் நீங்கி அறிவுடைப் பொருளோடு கூடி அறிவேயாய் நிற்கும்' என்பதாம். அறிவுடைப் பொருள், 'சித்து' என்றும், அறிவில்பொருள், 'அசித்து' என்று சொல்லப்படுவதால், உயிர், அவ்விரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட, 'சிதசித்து' எனப்படும். எனவே பதி, சித்து; பாசம், அசித்து; பசு, சிதசித்து என்பதும் விளங்கும்.

இவ்வாறே, உயிர் தோன்றி யழியும் பொருளோ, அவ்வாறின்றி என்றும் ஒரு பெற்றியாய் நிற்கும் பொருளோ ? என வினவுவார்க்கும், மேல் நீ வினவியவாறு மற்றும் பலவாறு வினவுவார்க்கும், 'இடைப்பட்ட நிலையில் நிற்பது' என்பதே விடையாகும். அவையாவன, 'உயிர், தான் தோன்றிநின்று அழிவதில்லையாயினும், தோன்றிநின்று அழியும் பொருளில் ஒன்றிநின்று, அதுவழியாகவே தனது அறிவும், அனுபவமும்

நிகழநிற்றலின், தோற்றம் நிலை இறுதிகளையுடையதாய் நிற்கும். என்றும் ஒரு பெற்றியாய் நிற்கும் பொருள் 'சத்து' என்றும், தோன்றியழியும் பொருள், 'அசத்து' என்றும் சொல்லப்படுவதால், உயிர் அவ்விரண்டிற்கும் இடைம்பட்ட, 'சதசத்து' என்று சொல்லப்படும். பதி, சத்து; பாசம், அசத்து. உயிர்-பசு, சதசத்து.

இன்னும், 'பதி சூக்குமப் பொருள்; பாசம் தூலப்பொருள்; பசு இவ்விரண்டுமல்லாத சூக்குமாசூக்குமப் பொருள்' எனவும், 'பதி மேலான பொருள்; பாசம் கீழான பொருள்; பசு இடைநிலையான பொருள்' எனவும் கூறுதல் வேண்டும்.

மாணுக்கன்: பசு சிதசித்து எனின், 'சித்துத் தன்மை, அசித்துத்தன்மை' என்ற இரண்டு தன்மையும் உடையது என்பதுதானே பொருள்? மாறுபட்ட இருதன்மை ஒரு பொருளில் இருத்தல் இல்லையாதலின், 'ஆன்மா சிதசித்து' என்றல் பொருந்துமாறு இல்லை; ஆதலின், அதனை, சித்தென்றுயினும், சடம் என்றுயினும் கொள்ளுதலே பொருந்துவது போலும்!

ஆசிரியர்: ஆன்மா சித்துப் பொருளாயின், பொருள்களை அறிதற்குக் கருவி கரணங்களைத் துணைக்கொள்ள வேண்டுவதில்லை. இவற்றைத் துணைக்கொள்ளாமலே, அறிதல் வேண்டும்; அஃதாவது கண்ணில்லாமலே காணுதல் வேண்டும்; காது இல்லாமலே கேட்டல்வேண்டும்; மற்றும் பலவற்றையும் இவ்வாறு, தானே தனித்து நின்று செய்தல் வேண்டும். இவற்றைத் துணைக்கொண்டு அறிவதுதான் அதற்கு இயல்பெனின், ஆன்மா எக்காலத்திலும் இவற்றினின்றும் நீங்குதல் இன்றி இவற்றேடு கூடியே நிற்கவேண்டும். அவ்வாறு நிற்பது, பிறப்பு நிலையாகிய பந்தமேயன்றி வீடன்று; ஆதலின், உயிர்க்கு வீடு என்பதே இல்லையாகிவிடும். அதனுல், உயிரை, 'சித்து' என்றல் பொருந்தாது. கருவி கரணங்கள் இன்றித் தானே அறிகின்ற பரம்பொருளே சித்து. சித்து, என்றும் சித்தேயாதலின், உயிரை, சித்தாகிய பரம்பொருளின் பரிணாமமாகக் கூறுதலும் பொருந்துமாறில்லை.

மாணுக்கன்: அங்ஙனமாயின், 'உயிர் அசித்து (சடம்); அது கருவி கரணங்களோடு கூடிச் சித்தாய் நிற்கும்' என்போம்

ஆசிரியர்: ஒருசாரார் (வைசேடிகர்) அங்ஙனமே கூறு கின்றனர்; அதுவும் பொருந்துமாறில்லை. ஏனெனில், சித்துச் சடமாகாததுபோல, சடமும் சித்தாகாதன்றே?

மாணாக்கன்: 'உயிர், சித்தும் அன்று: அசித்தும் அன்று' எனின், மற்று யாது?

ஆசிரியர்: 'சிதசித்து' என்று முன்பே கூறினோம்.

மாணாக்கன்: இரண்டு மறுதலைத் தன்மைகள் ஒரு பொருளிலே இருத்தல் இயலாது என்பதை அடியேன் முன்னமே நினைவுபடுத்தினேன்.

ஆசிரியர்: அஃது உண்மையே; ஆயினும், 'சிதசித்து' என்பதற்கு, 'சித்துத் தன்மை' அசித்துத் தன்மை' என்ற இரு தன்மையும் உடையது' என்பது பொருளன்று; இரண்டிற் கும் இடைப்பட்ட மற்றொரு தன்மை என்பதே பொருள். அஃதா வது, சித்துப் பொருளை நோக்க, 'அசித்து' என்னும்படியும், அசித்துப் பொருளை நோக்க 'சித்து' என்னும்படியும் நின்று, சித்தோடுகூடிச் சித்தாயும், அசித்தோடு கூடி அசித்தாயும் நிற்பதாய ஒரு தன்மை என்பதே பொருளாம். ஏனையவற்றிற் கும் இவ்வாறே பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

அவையாவன: 'உயிர் சதசத்து' என்பதற்கு, சத்தும் அன்றாய், அசத்தும் அன்றாய், சத்தை நோக்க அசத்தாயும், அசத்தை நோக்கச் சத்தாயும் நின்று, சத்தோடு கூடிச் சத்தாயும், அசத்தோடு கூடி அசத்தாயும் நிற்பதொரு தன்மை என்பதே பொருள்.

'உயிர் சூக்குமாசூக்குமப் பொருள்' என்பதும் இவ்வாறே யாம். இதனானே, உயிரை, 'அருவப் பொருள்' என்றாதல், 'உருவப் பொருள்' என்றாதல், 'இரு தன்மைகளையும் உடைய பொருள்' என்றாதல் கூறுதல் பொருந்தாது.

'உயிர் ஆகாயம் போன்ற அருவப் பொருள்' என்பது பாதஞ்சலர் மதம். உயிர் அருவமாயின், உருவமாகிய உடம்பை எவ்வாறு செயற்படுத்தும்?

'உயிர் உருவப் பொருளே' என்பது பௌராணிக மதம். உருவம் என்பது காட்சிக்குப் புலனாகும் பொருளேயன்றோ? அதனால், உயிரை உருவப்பொருள் என்றால், 'உடம்பே உயிர்' என்பதுதான் கருத்தாகிவிடும்,

'விறகு உருவமாய்க் காணப்பட்டும், நெருப்பு அருவமாய்க் காணப்படாதும் நிற்றல்போல, ஆன்மா உருவம், அருவம் என்ற இரு தன்மைகளையும் உடையது' என்பர் ஒருசாரார் (கௌளர்). விறகும். நெருப்பும் வேறு வேறு பொருள்கள்; அவற்றை ஒரு பொருளுக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுதல் பொருந்தாது. இனி, சந்திரன் போல அருவுருவம் என்னில், உயிரும் சந்திரன் போல சிலபொழுதாயினும் காணப்படல் வேண்டும்;எனவே, மாறுபட்ட இருதன்மை ஒருபொருளுக்குக்கூடாமையால்,உயிரை அருவுருவம் என்றலும் பொருந்தாது. இங்ஙனமே உயிரின் தன்மை எல்லா வற்றையும் தனியாக வைத்துணர்தல் வேண்டும். ஆகவே, பதி. சத்து; சித்து; சூக்குமம். பாசம் அசத்து; அசித்து; தூலம். பசு பதியை நோக்க, அசத்து, அசித்து, தூலம்' எனவும், பாசத்தை நோக்க, 'சத்து, சித்து, சூக்குமம்' எனவும் சொல்லத்தக்க ஒரு தனித் தன்மையை உடையது என்பதாயிற்று. 'பசு, சதசத்து, சிதசித்து, சூக்குமாசூக்குமம்' என்பதற்கு இதுவே பொருளாதலை அறிந்துகொள்க.

(உ) உயிரின் பரிமாணம் (அளவு)

மாணாக்கன்: பசு எனப்படும் உயிர், 'பதி, பாசம்' என்னும் இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட நிலையை உடையதாயின், அதன் அளவு எவ்வகையினது? அஃதாவது, பதி, ஏனை எல்லாப் பொருள்களினும் பெரிதாய் எல்லையின்றி நிற்பது; மண், நீர், காற்று முதலியனவாகக் காணப்படும் பாசங்கள் ஒவ்வோரளவில் பரந்திருப்பது. இவைகள் அணுக்களின் கூட்டம் என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. இவைபோல உயிர் எந்த அளவினதாய் உள்ளது?

I உயிர் அணு ஆகாமை

ஆசிரியர்: நிலம், நீர் முதலிய எல்லாவற்றையும் அணு என்றே கொள்வோரில் ஒருசாரர் (பாஞ்சராத்திரிகள்), உயிரையும் அணுவளவினது என்றே கூறுவர். அவ்வாறாயின், உடம்பில் எண்ணற்ற துவாரங்கள் இருப்பதனால், உயிர் யாதே

னும் ஒரு துவாரத்தால் ஓடிவிடாது, நெடுங்காலம் அதன் கண்ணே கட்டுண்டிருத்தல் கூடுமோ? கன்மத்தால் அவ்வாறு ஓடாது கட்டுண்டு நிற்குமெனின், சூக்குமமாகிய கன்மம் தூலமாகிய உடம்பில் அணுவைத் தடுத்து நிறுத்தமாட்டாது. நிறுத்துமெனின், ஆக்கள், எருமைகள், யானைகள் முதலியனவும் கயிறு முதலியன இன்றியே தம் தம் தறிகளில் கன்மத்தால் கட்டுண்டிருத்தலும், களவொடு கையகப்பட்ட கள்வர் முதலியோர், விலங்கும், சிறைக்கோட்டமும் இன்றியே தடையுண்டு நிற்றலும் வேண்டும். அவை கூடாமையால், சூக்குமமாகிய கன்மம், தூலப்பொருளைத் தூலப்பொருள் வாயிலாகப் பிணிக்குமன்றித் தானே பிணிக்கமாட்டாது என்பது பெறப்படும். படவே, உயிர் அணுவளவினதாயின், உடம்பில் நில்லாது வீழ்ந்துவிடும் என்பது தெளிவு. அணுவும் தூலமாதல் அறிந்து கொள்க.

இன்னும் உயிர் ஒரு பரமாணு அளவினதாயின், அதனினும் பன்மடங்கு பெரிதாய உடம்பினை அஃது எப்படிப் பலவகையில் செயற்படுத்துதல் கூடும்? உயிரின் அளவு அணுவேயாயினும், அதன் ஆற்றல் பெரிதெனின், அவ்வாற்றல் உடல் முழுதும் வியாபிக்கும் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அவ்வாறு கொள்ளின், ஆற்றல் என்பது பொருளின் வேறன்மையால், 'உயிர், அணு' என்னும் வாதம் தோல்வியுறும். ஆகவே, உயிருக்கு அணுபரிமாணம் கூறுதல் பொருந்தாதாம்.

ii உயிர் விளக்குப்போல்வது ஆகாமை

மாணுக்கன்: உயிரினை அணு என்னுது, அஃது உடம்பில் ஓரிடத்தில் விளக்குப்போல இருக்க, அதன் ஆற்றல் விளக்கொளிபோல உடம்பு முழுதும் பரவும் எனக் கொள்ளுதல் கூடாதோ?

ஆசிரியர்: அவ்வாறுதான் சிலர் (மிருதிநூலோர்) கூறுகின்றனர். அஃதாவது, உயிர் இருதயமாகிய ஓர் இடத்தில் புல் நுனிமேல் நிற்கும் பனித்துளி அளவினதாய் நிற்க, அதன் ஆற்றல் உடம்பெங்கும் வியாபிக்கும் என்கின்றனர். அதுவும் பொருந்துமாறில்லை. ஏனெனின், விளக்கு, தூலமாய்க் காணப்படுவதும், அதன் ஒளி, சூக்குமமாய்ப் பரவுதலும் வெளிப்படை. அதுபோல, உயிரின் ஆற்றல் சூக்குமமாய்க் காணப்படாத நிலை

யில் உடம்பெங்கும் பரவி இருக்க, உயிர் இருதயத் தானத்தில் புல்நுனிமேல் பனித்துளி போலக் கட்புலனாய்க் காணப்படுதல் வேண்டும். கண்ணிற்குப் புலனாகாத நுண்மைத்தெனின், வேறு எவ்வாற்றாலேனும் அஃது அகப்படுதல் வேண்டும். அதுவும் கூடாது எனின், 'உடம்பெங்கும் பரவும்' என்ற ஆற்றலுக்கும், 'இருதயத் தானத்தில் நிற்கும்' என்ற உயிருக்கும் வேற்றுமை இன்றாமாகலின், அவ்வாதம் தோற்றொழியும்.

இன்னும் விளக்கொளி பரவியுள்ள இடங்களில் பொருள்கள் விளங்கியே நிற்றல்போல, மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் ஐம்பொறிகளிலும் எப்பொழுதும் அறிவு தடைப் படாது நிகழ்ந்துகொண்டே இருத்தல்வேண்டும். ஏனெனில், உயிர் இருதயத்தானத்தில் உள்ளவரையில் அதன் ஆற்றல் உடம் பெங்கும் பரவியே இருத்தல்வேண்டுமாதலின். உயிரினது ஆற்றல் உடம்பெங்கும் பரவி யிருப்பினும், அது, கன்மத்துக் கீடாக ஒவ்வோர் இடத்தே விளங்கும் எனின், எப்பொழுதாயி னும் முழுவதும் விளங்குதலும் நிகழ்தல் வேண்டும். அஃது ஒருபோதும் இன்மையால், உயிரின் ஆற்றல் உடம்பெங்கும் பரவி நிற்கும் என்றற்குச் சான்றில்லை. அதனால், அவ்வாதமும் பொருத்தமற்றதேயாம்.

iii உயிர் உடம்பளவினது ஆகாமை

மாணாக்கன்: உயிர், தான் எடுத்த உடம்பின் அளவே அள வாய் நிற்கும் தன்மையது என்று கொண்டால் என்னை ?

ஆசிரியர் ; ஆம் ! சமண் சமயத்தினர் அவ்வாறுதான் கூறுகின்றனர். அஃதாவது, 'உயிர், செழுகம் (அட்டை என் னும் நீர்ப்பூச்சி) போல நீளுதல் சுருங்குதல்களை அடையும் தன் மையது; அதனால், தான் எடுத்த உடம்பின் அளவே அளவாய், அதன்கண் நிறைந்து நிற்கும்' என்பர். அதுவும் பொருந்தாது. எவ்வாறு எனின், உயிர் உடம்பின் அளவே அளவாய் விரிந்தும், சுருங்கியும் நிற்கும் எனின், பெரிய உடம்புடைய உயிர்கள் பேரறி வுடையனவாயும், சிறிய உடம்புடைய உயிர்கள் சிற்றறிவுடை யனவாயும் இருத்தல் வேண்டும். மக்களினும், பேருடம்புடை யோர் பேரறிவினராயும், சிற்றுடம்புடையோர் சிற்றறிவினரா யும் இருத்தல் வேண்டும். அனுபவத்தில் அவ்வாறு இருக்கக் காணவில்லை; மாறியும் காணப்படுகின்றது. மேலும் உடம்பில்

சில உறுப்புக்களை அறுத்தெறிந்தால், அறிவும் உடன் குறைந்து காணப்படவேண்டும். அஃது இல்லை. ஆகவே, உயிர், உடம்பின் அளவே அளவாய் நிற்கும் தன்மையது என்பதும் பொருந்துமாறில்லை.

iv உயிர் இறைவனோடு ஒத்த நிறைவுடையது ஆகாமை

மாணாக்கன்: உயிர், உடம்பில் ஓரிடத்து நிற்கும் என்பதும், உடம்பளவாய் நிறைந்து நிற்கும் என்பதும் ஆகிய இருகொள்கைகளும் பொருந்தா எனின், இறைவன் போல உயிரும் எங்கும் உள்ள பொருளோ ?

ஆசிரியர் : ஒருசாரார் (ஐக்கியவாத சைவர்) அங்ஙனம் உள்ளதாகத்தான் கூறுகின்றனர். உயிர் அவ்வாறு எங்கும் உள்ளது எனின், முன் கூறியதுபோல ஒரு காலத்திலே ஐம்பொறிகளிலும் அறிவு நிகழாது, ஒவ்வொரு காலத்தில் ஒவ்வொரு பொறியில் மட்டும் அறிவு நிகழ்தற்குக் காரணம் கூறல்வேண்டும். மேலும், உடம்பிற்கு அப்பால் அறிவு நிகழாமைக்கும், இறத்தல் பிறத்தல்களால் விண்ணிலும், மண்ணிலும் போதல் வருதல் நிகழ்தற்கும் காரணம் கூறல் வேண்டும். அது கூடாமையால், உயிர் இறைவன் போலவே எங்கும் வியாபியாய் நிற்கும் என்றலும் பொருந்துமாறில்லை.

v உயிர் அடங்கிய வியாபகம் ஆதல்

மாணாக்கன் : உயிர் உடம்பினுள் ஓரிடத்தில் சிறிதாய் 'நிற்கும்' என அணுபரிமாணம் கூறுதலும் 'இறைவன்போல எங்குமாய் நிற்கும்' என மகத்துப் பரிமாணம் கூறுதலும், 'எடுத்த உடம்பின் அளவாய் நிற்கும்' என மத்திம பரிமாணம் கூறுதலும் ஆகிய இவற்றுள் ஒன்றேனும் பொருந்துவதில்லையாயின், உயிரை மற்று எவ்வளவினதாகக் கூறுவது ?

ஆசிரியர் : கூறுதற்கு வழி இல்லாமற் போகவில்லை. உயிர் உடம்பினுள் ஓரிடத்தே நிற்கும் என்னும் அணு பரிமாணமும், எடுத்த உடம்பின் அளவாய் நிற்கும் என்னும் மத்திம பரிமாணமும் எவ்வாற்றானும் பொருந்தாதனவேயாம். இனி மகத்துப் பரிமாணம் கூறுமிடத்து, 'இறைவன்போல' என்பது மாத்திரமே பொருந்தாது. மற்று 'இறைவனது வியாபகத்தின்கீழ் அடங்கிய வியாபகமாய் நிற்கும்' என்றலே பொருந்துவதாம். ஆகவே

மேற்கூறிய பிற இயல்புகளிற்போலப் பரிமாணத்திலும் இடைப்பட்ட நிலையையே உடையது உயிர் என்பது விளங்கும். அஃதாவது, உயிர், பதியை நோக்க வியாப்பியமாயும், பாசங்களை நோக்க வியாபகமாயும் நிற்கும் என்பதாம். அங்ஙனமாயின், இதனை, 'மத்திம பரிமாணம்' என்னலாகாதோ எனின், ஆகாது. ஏனெனின், பல்லாயிரகோடி அண்டங்களாய்வியாபித்து நிற்கும் மாயைக்கும் மேற்பட்ட வியாபகமாய், இறைவனுலன்றிப் பிறிதொரு பொருளாலும் வரையறுக்கப்படாததாய் நிற்பதனை, குடம், ஆடை, நிலம், நீர் முதலியனபோல மத்திம பரிமாணம் உடையது என்றல் பொருந்துமோ ! இவ்வாற்றல் உயிருக்கு மகத்துப் பரிமாணமே சைவசித்தாந்தத்துள் கூறப்படுகின்றது என்பது விளங்கும். 'ஆன்மா' என்னும் சொல்லுக்கே, 'வியாபகம்' என்பதுதான் பொருள் என்கின்றது சைவசித்தாந்தம்.

vi சில தடைகட்கு விடைகள்

மாணுக்கன் : ஆன்மாவுக்கு இங்ஙனம் மகத்துப் பரிமாணங் கூறின், முன்னர்க் கூறிய குற்றங்கள் எய்தாவோ ? அஃதாவது ஆன்மா வியாபகப் பொருளாயின், ஒரு காலத்திலே ஐம்புலன்களையும் ஏன் அறியவில்லை ? உடம்பளவில் அல்லாமல் அதற்கு அப்பால் ஏன் அறிவு நிகழவில்லை ? இவ்வுலகத்தில் வாழும் பொழுதே ஓரிடம்விட்டு மற்றோரிடம் செல்வதும், இறந்த பின்னர் விண்ணில் செல்வதும், பிறக்கும்பொழுது மண்ணில் வருவதும் ஏன் நிகழ்கின்றன ? என்பனபோன்ற தடைகள் நிகழுமன்றோ ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! அத்தடைகள் நிகழ்வது இயல்பே. அதற்கெல்லாம் விடைகள் முற்கூறிய. ஆன்ம இயல்புகளை உற்று நோக்கின் விளங்கும்.

மாணுக்கன் : அஃது எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் : ஆன்மா இறைவனை நோக்கத் தூலப் பொருளாகலானும், சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்றலே அதன் உண்மை இயல்பு ஆகலான் அது, அநாதியே பாசத்தில் அழுந்தும் தன்மையுடையதாய், ஆணவமலத்தால் மறைக்கப்பட்டு, தானென்பது ஒருபொருள் தோன்றாமல், ஆணவமாயே நின்றது. அவ்வாணவத்தை நீக்கும் மாற்றுப் பொருளாக

இறைவன் மாயையின் காரியமாகிய உடம்பை ஆன்மாவிற்குக் கூட்டியருளினுன். அதனுல், அவ்வாணவமலம் உடம்பளவில் சிறிது விலகி நிற்கின்றது. ஆகவே, உடம்பளவில் ஆன்மா விளக்கம் பெற்று நிற்றலின், உடம்பின் அளவே உயிரின் அளவு போலத் தோன்ற, அதற்கேற்பக் கூறும் அணு பரிமாண வாதமும், மத்திம பரிமாண வாதமும் எழுகின்றன. எனவே, வியாபகப் பொருளான ஆன்மாவை இங்ஙனம் உடம்பளவினதாகச் செய்தது ஆணவ மலத்தின் செயலாகிய செயற்கையே யன்றி, உயிருக்கு உள்ள இயற்கையன்று. மகத்தாயுள்ள ஆன்மாவை அணுவாக்குதல் பற்றி வந்த காரணப் பெயரே 'ஆணவம்' என்பது.

ஆணவ மலத்திற்கு மாற்ருய் உள்ளது உடம்பு ஆதலின், அஃது உள்ள இடத்தில் ஆன்மாவிற்கு அறிவு நிகழ்தலும், ஏனை இடத்தில் அறிவு நிகழாமையும் இயற்கையாகின்றன. ஆகவே, ஆன்மா தான் ஒன்றை அறியவும், செய்யவும் விரும்பும் இடத்திற்கு, இறைவனுல் தனக்குக் கொடுக்கப்பட்ட உடம்பைச் செலுத்துகின்றது. அங்ஙனம் செலுத்தப்பட்டுச் செல்லுகின்ற உடம்பினது இடப்பெயர்ச்சியையே உயிரினது இடப்பெயர்ச்சியாக நாம் நினைக்கின்ருேம். உண்மையில், இடம்விட்டுப் பெயர்வது உடம்பேயன்றி, உயிரன்று. ஆயினும், இவ்வுண்மை தத்துவ ஆராய்ச்சியில் - அதனுள்ளும் ஆன்மாவின் இயல்பை நுணித்துணருமிடத்தில் விளங்குவதன்றி, ஏனையிடங்களில் விளங்காமையால், வழக்கத்தில்மட்டுமின்றி. நூல்களிலுங்கூட, உயிரே போக்கு வரவு புரிவதுபோலக் கூறப்படுகின்றது.

"துறக்கப் படாத உடலைத் துறந்துவெந்
தூதுவரோடு
இறப்பன்; இறந்தால் இருவிசும் பேறுவன்;
ஏறிவந்து
பிறப்பன்; பிறந்தால் பிறையணி வார்சடைப்
பிஞ்ஞகன்பேர்
மறப்பன் கொலோ என்றென் உள்ளங் கிடந்து
மறுகிடுமே"[1]

"இருவினையின் - போக்கு வரவு புரிய"[2]

[1] திருமுறை- 113-7. [2] சிவஞானபோதம் - சூ. 2.

"மலம்மாயை கன்மம் மாயே யந்திரோ தாயி மன்னிச்
சலமாரும் பிறப்பி றப்பில் தங்கிஇத் தரைகீழ் மேலும்
நிலையாத கொள்ளி வட்டம் கறங்கென நிமிடத் தின்கண்
அலமாரும் இறைவன் ஆணை யால்உயிர் நடக்கு மன்றே"[1]

என்றாற்போல வருவன பலவும் இவ்வாறெழுந்தனவே. பொதுமை நோக்கால் இவ்வாறு கூறினும், உண்மை நோக்கில் ஆன்மா வியாபகப் பொருள் என்பதே கருத்து. அங்ஙனமாயினும், உயிர் இறைவனது வியாபகத்துள் வியாப்பியமேயாகலின், அந்நிலையை அவனது திருவடிக்கீழ் நிற்றலாகவே அருளிச்செய்வர் ஆசிரியர் பலரும்.

"அம்மா னடிநிழற் கீழதன்றோ என்றன் ஆருயிரே"[2]

"இருகாற் குரம்பை இதுநான் உடையது, இதுபிரிந்தால்,
தருவாய் எனக்குன் திருவடிக் கீழோர் தலைமறைவே"[3]

என்றாற்போல வருவன பலவுங் காண்க. இங்ஙனம் அன்றாயின் 'திருவடிக்கீழ் இருத்தல்' என்பது, உண்மைப் பொருள்படுமாறில்லை. 'உயிர் எங்குமாய் நிற்பது' எனக் கூறின், அது முன்னர்க் கூறிய ஐக்கியவாதக் கொள்கை அல்லது ஏகான்மவாதக் கொள்கைகளோடு ஒன்றுபட நோக்கி ஐயுற நிற்குமாதலின், ஆசிரியன்மார் அவ்வாய்பாட்டால் அருளாது, உயிர் இறைவனது அடிநிழலில் நிற்பதெனவே யாண்டும் அருளிச் செய்வர் என்றுணர்க.

மாணாக்கன் : இவையெல்லாம் உண்மையேயாயினும், உடம்பின்கண் உயிர் எல்லாப் புலன்களையும் ஒருங்குணராமை என்னை ?

ஆசிரியர் : அதுவும் ஆன்மாவின் இயல்பு கூறியவிடத்தே சொல்லப்பட்டது. அஃதாவது, உயிர், பொருள்களை ஒவ்வொன்றாய் அறியும் தன்மையதேயன்றி, இறைவன்போல எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறியமாட்டாது. ஆதலின், ஒருகாலத்து ஒரு பொறியைச் செலுத்தி ஒருபுலனை அறிவதல்லது, எல்லாப் பொறிகளையும் ஒருங்கே செலுத்தி, எல்லாப் புலன்களையும் ஒருங்கே அறியமாட்டாது எனக் கூறினோம் ஆதலின், ஐம்புலன்

---

[1] சிவஞானசித்தி-சூ. 2. 88 [2] திருமுறை, 4. 84. 10.
[3] திருமுறை 4, 113. 2.

களையும் ஒருங்கே அறியாததுபற்றி ஆன்மா வியாபகப் பொருளாதற்குத் தடை இல்லை. எனவே, எவ்வாற்ருனும் ஆன்மா வியாபகமாவதல்லது, பிறிதாகாது என்று உணர்ந்துகொள்க.

(ஊ) உயிரின் நிலை வேறுபாடு

மாணுக்கன் : வியாபகப் பொருளாகிய ஆன்மாவிற்கு அவ் வியாபகம் சிறிதும் தோன்ருதவாறு செய்தது ஆணவ மலம் எனின், ஆன்மா என்பது ஒன்று உண்டு என்பது எவ்வாறு புலப்படும் ?

ஆசிரியர் : உடம்பினிடத்து அறிவு, இச்சை, செயல் என்பன நிகழ்தல் அறியப்படுதலாலும், உடம்பு சடமாதலின் அதற்கு அறிவு முதலியன இல்லை என்பது தெளிவாதலாலும், அவ்வறிவு முதலியவற்றை உடைய உயிர் உண்டென்பது அறியப்படுகின்றது.

மாணுக்கன் : உயிர் அறிவுடையது என்பதன்றி, இச்சை செயல்களும் உடையது என்றல் எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் : இச்சை, செயல் என்பனவும் அறிவினது நிலை வேறுபாடே யன்றி வேறல்ல என்பதை, இறைவனது ஞான சத்தி, இச்சா சத்தி, கிரியா சத்தி என்னும் சத்திகளைப் பற்றிக் கூறியவிடத்திற் சொல்லியதை மறந்துவிட்டனையோ ?

மாணுக்கன் : மறக்கவில்லை; இறைவனது ஞானசத்திதான் அத்தகையது; உயிரினது ஞான சத்தி அத்தகையது அன்று போலும் எனக்கருதி வினவினேன். உயிரினது ஞானசத்தியும், அத்தகையதுதான் என்ருல், உயிரும் இறைவனைப் போலவே ஞானசத்தி, இச்சாசத்தி, கிரியாசத்தி என்னும் மூவகைச் சத்திகளையும் உடையதென்பதாகின்றது. அவ்வாருயின், உயிருக்கும், இறைவனுக்கும் வேற்றுமை என்னை ? உயிரும் இறைவனேடு ஒத்தபொருளே ஆய்விடாதோ ?

ஆசிரியர் : ஆகாது; இறைவனுக்கும், உயிருக்கும் உள்ள வேறுபாட்டினைப் பலவகையாக முன்பு விளக்கிக் காட்டினேம். அவற்றை மறந்து மீள வினவுகின்ருய். அவ் வேறுபாடாவது, 'இறைவன் சூக்குமப் பொருள், உயிர் தூலப்பொருள்' என்பதே. அதனல், இறைவனது அறிவு இச்சை செயல்கள் சூக்குமமும்,

உயிரினது அறிவு இச்சை செயல்கள் தூலமுமாம். ஆகவே, உயிரினும் தூலமாகிய ஆணவம், உயிரினது இச்சை செயல்களைப் பற்றுமன்றி, இறைவனது அறிவு இச்சை செயல்களைப் பற்றமாட்டாது. அவ்வாற்றால் ஆணவமலத்தால் பற்றப்பட்டு வலியிழந்து கிடக்கும் ஆன்மாவினது அறிவு இச்சை செயல்களை இறைவனது அறிவு இச்சை செயல்கள் பெத்த காலத்தில் மாயை கன்மங்களின் வழியாகவும், முத்தி காலத்தில் நேரேயும் செயற்படுத்தி நிற்கும் என்பதும் முன்பே ஒருவாறு கூறினோம். இங்ஙனம் இறைவனது சத்திகள் என்றும் தூயனவேயாய்ச் செயற்படுத்துவனவாயும், ஆன்மாவினது சத்திகள் அநாதியே மாசுபடிந்தனவாய், இறைவனது சத்திகள் செயற்படுத்தும் அளவிற்குச் செயற்படுவனவாயும் உள்ளனவாதலின், ஞானசத்தி இச்சா சத்தி, கிரியாசத்திகளை உடைமை மாத்திரையில் ஆன்மாவும் இறைவனோடு ஒரு நிகராதல் எப்படி ? அஃது இல்லை யாதலின், 'ஞானத்தின் வேறுபாடே இச்சையும் செயலும்' என்பது எங்கும், ஒருபெற்றியாவதன்றி வேறுபடாமைபற்றி ஐயமின்று.

இனி ஆன்மா இறைவனோடு ஒரு நிகரான பொருளாகாதாயினும், அறிவுடைப் பொருளாதலின், இறைவனோடு சிறப்பு வகையில் தொடர்பு கொள்ளுதற்குரிய இனப்பொருளாகும். அதுபற்றியே, 'ஆன்மா' என்னும் பெயர் இறைவனுக்கும், உயிருக்கும் உரிய பொதுப்பெயராயிற்று. அப்பெயரைப் பொதுமை நீக்கிக் கூறவேண்டுமாயின், 'பரமான்மா, சீவான்மா' எனக் கூறுதல் வேண்டும். எனினும் வழக்கத்தில், 'ஆன்மா' என்பது, சீவான்மாவாகிய உயிரையே குறிக்கின்றது. உயிர் இறைவனுக்கு இனப்பொருள் எனவே, பாசங்கள் இனமல்லாத பிறபொருள் என்பது, தானே விளங்கும்.

மாணுக்கன் : இவைகளை எல்லாம் இங்ஙனம் இனிது விளக்கினலன்றோ விளங்கும் ! அதுநிற்க, ஆணவ மலத்தால் பற்றப்பட்டு, அறிவு இச்சை செயல்களை இழந்து நின்ற உயிர், மீள அவற்றை உடையதாதல் எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் : ஆணவமலம் உயிரினது அறிவு இச்சை செயல்களைச் செயற்படவொட்டாது தடுத்து நின்றதன்றி, அவற்றை அழித்துவிடவில்லை; அழிப்பதும் இயலாது. ஏனெனில், தோற்றமும், கேடும் அறிவில்லாத பொருளிடத்தன்றி, அறிவுடைய பொருளிடத்து நிகழா. ஆதலின், அறிவு இச்சை செயல்கள்

இறைவனுடையனவாயினும், உயிரினுடையனவாயினும் அழிவில்லனவேயாம். ஆகவே, இறைவனுடையனபோலச் சூக்குமமாகாது தூலமாய் நிற்கும் உயிரினது அறிவு இச்சை செயல்களை ஆணவமலம் அழிக்கமாட்டாது தடுத்து நிற்கும் அளவே செய்வதாம். சடப்பொருள்களுள் ஒன்று மற்றொன்றால் இயல்பு கெடுமாகலின், மாயை, கன்மம் என்பவற்றால் ஆணவமலம் உயிரினது ஞானேச்சாக்கிரியைகளைத் தடுத்து நின்ற நிலைமை கெடப்பெறும். அந்நிலைமை கெடவே, தடுக்கப்பட்டு நின்ற அறிவு இச்சை செயல்கள் செயற்படத் தொடங்கும். இது, விடம் தலைக்கேற மூர்ச்சித்துக்கிடந்தவன் மணிமந்திர ஔடதங்களால் விடம் இறங்க, அதன்பின்னர் உணர்வுபெற்று எழுதல்போல்வதாகும். உயிரை இந்நிலைக்கு உட்படுத்துதலால், ஆணவ மலத்திற்கு, 'மூர்ச்சை' என்று ஒரு பெயர் சொல்லப்படுகின்றது. உயிர் அழிவில்லாத பொருள் ஆதலின், 'விடம் ஏறப் பெற்றவன் இறந்தொழிதலும் உண்டன்றோ' என்னும் தடைக்கு இங்கு இடம் இல்லை.

மாணாக்கன்: நன்றாய்ச் சொன்னீர்கள்! சூக்குமப்பொருள், தூலப்பொருள் என்பவை பற்றியும், அறிவுடைப்பொருள், அறிவில் பொருள் என்பவைபற்றியும் இங்ஙனம் நுனித்துணர வேண்டுவன பல உள என்பது தெரிகின்றது. அவை அங்ஙனாக. இறைவனைப்போலச் சூக்குமப் பொருளாகாது தூலப் பொருளாய் இருத்தலின், ஆணவ மலத்தால் பற்றப்பட்ட உயிர் அது காரணமாக, இறைவனைப் போல என்றும் ஒருநிலையினதாகாது பல்வேறு நிலையினதாகுமன்றோ? அந்நிலைகள் இவை என விளக்கியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர்: நல்லது! விளக்குவோம்:

மூன்றவத்தை

உயிர், 'மாயை, கன்மம்' என்பவற்றோடு கூடாது, ஆணவ மலத்தோடு மட்டும் இருப்பதும், பின்னர் மாயை கன்மங்களோடு கூடி இருப்பதும், பின்னர் மும்மலங்களும் நீங்கப் பெற்று இறைவனோடு இரண்டறக் கலந்து நிற்பதும் ஆகிய மூன்று நிலைகளை உடையது. நிலைகளை, 'அவத்தை' (அவஸ்தை) என வடமொழியிற் கூறுவர்.

(அ) கேவலாவத்தை

உயிர், மாயை கன்மங்களோடு கூடாது ஆணவ மலத்தோடு மட்டும் இருக்கும் நிலை, 'கேவலம்' எனப்படும். 'கேவலம்' என்பதற்கு, 'தனிமை' என்பது பொருள். இந்நிலையில் ஆன்மாவிற்கு அறிவில்லை; இச்சை இல்லை; செயல் இல்லை; உடம்பு இல்லை; உட் கருவிகளாகிய மனம் முதலியன இல்லை; அதனால் வினைகளை ஈட்டுவது இல்லை; அவற்றின் பயனாகிய இன்பத் துன்பங்களை நுகர்தல் இலலை; எதுவும் இல்லை; அறியாமையே வடிவமாய்க் கிடக்கும். அதனால் இதை, 'இருள் நிலை' என்று கூறலாம். 'உயிர் என்பது ஒன்று இல்லை' என்று சொல்லாமல், 'உள்ளது' என்று மட்டும் கூற நிற்பதால், இதனை, 'தன் உண்மை' என்றும் கூறுவர்.

(ஆ) சகலாவத்தை

அறிவு இச்சை செயல் ஒன்றும் இன்றி அறியாமையில் மூழ்கிக் கிடக்கும் இருள்நிலையாகிய கேவலத்தின் கொடுமையைக் கண்டு இரக்கங்கொண்ட இறைவன், அறியாமையைத் தந்து நிற்பதாகிய ஆணவ மலத்தைப் போக்குதற்பொருட்டு மாயை, கன்மம் என்னும் இரண்டனையும் கூட்டுவிக்க, அவற்றால் ஆணவ மலம் சிறிதே நீங்கப்பெற்ற உயிர், 'விண், மண், பாதலம்' என்னும் மூவுலகங்களிலும் பிறந்து உழலும் நிலை, 'சகலம்' எனப்படும். சகலம்-கலையோடு கூடுதல். கலை-மாயா காரியம். இந்நிலையில் உயிருக்கு அறிவு உண்டு; இச்சை உண்டு; வினைகளை ஈட்டுதல் உண்டு; எல்லாம் உண்டு. என்றாலும். பெரிய பொருளை அறிய மாட்டாது, சிறிய பொருள்களையே பெரிய பொருளாக மயங்கி அவற்றை அடைய விரும்பி முயலும் சிற்றறிவும், சிற்றிச்சையும். சிறுதொழிலுமே உடையதாகும், இந்நிலையை, 'மருள்நிலை' என்று கூறலாம்.

(இ) சுத்தாவத்தை

விண், மண், பாதலம் என்னும் மூவுலகங்களிலும் மாறி மாறிப் பிறந்து, இன்பத்தைப் பெறவும், துன்பத்தைப் போக்கவும் விரும்பி அவற்றிற்குரிய வழிவகைகளை ஆராய்ந்து அறிந்து, அறிந்தவாறே முயன்று, அம்முயற்சியின்வழி எண்ணிய பயன் எண்ணியவாறே கை கூடுமாயின் இன்பத்தையும், கை கூடாத வழித் துன்பத்தையும் நுகர்ந்து,விருப்பு வெறுப்புக்களை அடைந்து நிற்கும் சுழற்சியால் ஆணவ மலத்தின் சத்தி மெலிவடையச் சிறுபொருள்களை விரும்பும் நிலைமாறிப் பெரும் பொருளை

அடைய விரும்பும் விருப்பம் உண்டாகும். அப் பொழுதுஇறை வன் குருவாகி வந்து முப்பொருள்களின் இயல்புகளை உள்ளவாறு உணர்த்தி மெய்யுணர்வைத்தர, அவ்வுணர்வின்வழி மும்மலங் களினின்றும் நீங்கி, நின்மலனுகிய இறைவனை அடைந்து இன் புற்றிருக்கும் நிலை கிடைக்கும்; இந்நிலையே 'சுத்தம்' எனப்படும். மாசாகிய மலங்களினின்றும் முற்றிலும் நீங்கி உயிர் தூய்மை பெற்று நிற்பதால், இந்நிலை இப்பெயர் பெற்றது. இதன்கண் உயிர் இறைவனது அருளையே பற்றுக்கோடாகப் பற்றிநிற்றலால், இதனை 'அருள்நிலை' எனலாம்.

(எ) மூவகை ஐந்தவத்தைகள்

மாணுக்கன்: 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என்னும் மூன்று நிலைகள் தவிர வேறு எவையேனும் நிலை வேறுபாடுகள் உயிர் களுக்கு உண்டோ?

ஆசிரியர்: உண்டு; அவை, சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம்' என்பன.

மாணுக்கன்: கேவலம் முதலிய மூன்றும் தவிர, இவை வேறு எங்ஙனம் நிகழும்?

ஆசிரியர்: 'கேவலம்' என்பது யாது? உயிர் ஆணவ மலம் ஒன்ருேடு மட்டும் கூடியிருப்பது. அஃதாவது, உயிர் அறியாமையே வடிவாய் இருப்பது. இந்நிலை, மும்மலங்க ளோடும் கூடியிருக்கின்ற இச் சகல நிலையிலும் நமக்கு நிகழ்கின்ற தன்ருே?

மாணுக்கன்: அஃது எப்படி?

ஆசிரியர்: உயிர் உடம்போடுகூடி நின்று பல பொருள்களை அறிந்தும், பல செயல்களைச் செய்தும் வருகின்ற சகல நிலையிலும் இடையே உறக்கம் வருகின்றதன்ருே? அவ்வுறக்கத்தில் உயிருக்கு என்ன அறிவு நிகழ்கின்றது? இல்லை. ஆகவே, உறக்கம் கேவலநிலைதானே?

மாணுக்கன்: ஆம்! அறிவற்ற நிலைதான் கேவலம் என்ருல், உறக்கம் கேவலந்தான்.

ஆசிரியர்: அதுபோலவே, விழிப்பு நிலையில் அறிவு நிகழ்தலால், அது சகலமேயாகின்றது. உறக்கத்திற்கும், விழிப்பிற்கும் இடையில் கனவு உண்டாகின்றது; அதில் அறிவு அரை குறையாய் நிகழ்கின்றது. இப்படிப் பார்க்கும்பொழுது, விழிப்பு, கனவு, உறக்கம் என மூன்று நிலைகள் ஒவ்வொருவருக்கும் அன்றாடம் மாறி மாறி வருதல் அனைவரும் அறிந்ததாகும். விழிப்பே, 'சாக்கிரம்' என்றும், கனவே, 'சொப்பனம்' என்றும், உறக்கமே, 'சுழுத்தி' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

மாணுக்கன் : 'சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி' என்பன இவை என்பது ஒருவாறு விளங்குகின்றது. அவற்றிற்குமேல், 'துரியம், துரியாதீதம்' என்பன யாவை ?

ஆசிரியர் : அவைகளும் உறக்கத்தின் வகைகளே. உறக்கத்தில் மிகவும் ஆழ்ந்துவிடுகின்ற பேருறக்கம் ஒன்று உண்டு. அஃதாவது, நெடுநேரம் உறங்கி விழித்தபின், அத்துணை நேரம் உறக்கத்தில் கழிந்தமை தோன்றாத ஒருநிலை உண்டாவதுஉண்டு. அதுவே பேருறக்கமாகும். உறக்க நிலையிலிருந்து விழித்தால் நெடுநேரம் உறங்கினமை அறியப்படும்; பேருறக்கத்திலிருந்து விழித்தால் அஃது அறியப்படாது. இதுவே இவ்விரண்டிற்கும் வேறுபாடு. இவற்றுள் பேருறக்கமே, 'துரியம்' எனப்படுவது. உறக்கத்திலும், பேருறக்கத்திலும் பிராணவாயு இயங்குதல் ஒழியாது. அதுவும் இயங்காது அடங்கி நிற்கும் நிலையே துரியாதீதம். 'சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம்' என்பன முறையே, 'நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படங்கல்' எனத் தமிழில் சொல்லப்படும்.

மாணுக்கன் : இங்குக் கூறிய ஐந்து நிலைகளில் சாக்கிரம் அல்லது நனவு என்னும் ஒன்று தவிர, ஏனைய நான்கிலும் அறிவு குறைதலால், அவை கேவலமாகின்றன என்று அறிகின்றேன்,

ஆசிரியர் : ஆம்! அஃது உண்மையே. இனி அவைமட்டுமல்ல; சாக்கிரத்திலேயும் ஒரு கேவலநிலை உண்டு: அஃதாவது கனவோ உறக்கமோ இல்லாமல் விழித்திருக்கின்ற நிலையில் அறிவு இருவகையாய் நிகழ்தலைக் காணலாம். ஒன்று பொருள்களை எழுச்சியுடன் நன்குணர்தல்; மற்றொன்று சோம்பல் கொண்டு மந்தமாய் உணர்தல். இவற்றுள், மந்தமாய் உணரும் நிலையில் அறிவு குறைந்து நிற்கும். ஆகவே, அதுவும் கேவல

நிலேயேயாகும். மந்தமாய் உணரும் நிலே கேவலம் எனவே, 'எழுச்சியுற்று உணரும் நிலே சகலம்' என்பது சொல்லவேண்டா. எனவே, 'சகல சாக்கிரம், கேவல சாக்கிரம்' எனச் சாக்கிரம் இருவகைப்படும் என்பது விளங்கும்.

மாணுக்கன் : ஆம்! சாக்கிரம் இங்ஙனம் இருவகையாய் நிகழ்கின்றது என்பதை உணர்கிறேன். சொப்பனம், சுழுத்தி முதலியனவும் இருவகையாய் நிகழுமோ ?

ஆசிரியர் : நிகழும். நமக்கு நன்கு விளங்குவன மேற்கூறிய கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படங்கல் என்னும் நான்குமே. அவற்றில் அறிவு குறைதல் வெளிப்படையாகலின், அவை நான்கும், 'கேவல சொப்பனம், கேவல சுழுத்தி, கேவல துரியம், கேவல துரியாதீதம்' என்பது விளங்குகின்றது. இவற்ருேடு மேற்குறித்த கேவல சாக்கிரத்தையும் சேர்க்க, கேவல ஐந்தவத்தைகள் இவை என்பது தெளிவாகும்.

இனி, அறிவு சிறிதும் குறையாத நிலேயிலேயே ஐந்துவகை நிலேகள் உள்ளன; அவையே, சகல சாக்கிரம், சகல சொப்பனம். சகல சுழுத்தி, சகல துரிபம், சகல துரியாதீதமாகும். இவற்றை மேற்சொல்லியகேவல சாக்கிரம், கேவல சொப்பனம் முதலியன போலத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்ட இயலாது; அவரவர்களே தங்கள் தங்கள் அன்ருட நிகழ்ச்சிகளில் வைத்து அறிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். அந்நிலேகள் பொருள்களே அறியுங் காலத்திலும் அவற்றை இடைவிடாது அறிதலின்றி, விட்டு விட்டு அறிதலேயாம். சாக்கிர நிலேயில் பொருள்களே அறியும் பொழுது நாம் இடைவிடாது தொடர்ச்சியாய் அறிந்துகொண்டே இருப்பதில்லே. இடையிலே விட்டுவிட்டுத்தான் அறிகின்ருேம். அது நுனித்து நோக்கினுல் விளங்கும். ஆயினும் விடுதலும், பற்றுதலும் மிக விரைவில் மாறி மாறி நிகழ்தலால், சாக்கிர நிலேயில் விடுதல் நமக்குப் புலனுவதில்லே. தொடர்ச்சியாய் அறிந்து கொண்டிருப்பது போலத் தோன்றுகின்றது. அஃது உண்மையன்று என்பது, சில பெரிய நிகழ்ச்சிகள் நிகழும்போது தெரிய வரும்.

வழிப்போக்காக எங்கேனும் செல்லும்பொழுது ஓரிடத்தில் ஒருபொருளே வைத்துவிட்டு மறந்து செல்வது இயற்கையில் நிகழ்கின்ற ஒன்றே. பின்னர் அப்பொருளேப் பற்றிய நினேவு தோன்றியவுடன், அஃது அரியதொரு பொருளாய் இருப்பின்

மூர்ச்சை உண்டாவதும் உண்டு பின்பு சிறிது நேரம் சென்ற பின் மூர்ச்சை தெளியும்; தெளிந்தபின் துன்ப மேலீட்டால் ஒன்றும் தோன்றுமல் கையற்றுக் கலங்குதல் உண்டாகும். பின்பு அக்கையறவு நீங்கி, 'அஃது எங்கே, எவ்வாறு போயிருக் கும்' என்று ஆராயும் ஆராய்ச்சி நிகழும். அந்த ஆராய்ச்சியின் வழியே தேடுதலாகிய செயலும் உண்டாகும். பின்பு அம்முயற்சி யால் பொருள் கிடைப்பின் மகிழ்ச்சியும், கிடையாவிடின் துன்பமும் தோன்றும். ஒரு பொருளை அறியுமிடத்தில் இப்படிப் பல நிலைகள் தோன்றுகின்றன. எப்பொருளை அறியினும் இப் படியே பல நிலைகள் தோன்றும்; அவைகளே சகல சாக்கிரம், சகல சொப்பனம் முதலியனவாம். சுருங்கக் கூறுமிடத்து, விழிப்பு நிலையில் நினைப்பும், மறப்பும் மாறி மாறி வருவதே சகல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தும் என்க. இங்குக் கூறிய எல்லா நிலை கட்கும், உடம்பில் உள்ளனவும், பிறவுமாகிய கருவிகள் கூடுதல் குறைதல்களே காரணமாகும். அக்கருவிகள் இவை என்பதை யும், அவை இவ் விந்நிலைகளில் எந்த அளவில் கூடும் குறையும் என்பதையும் பாசத்தின் இயல்பைப்பற்றிக் கூறுமிடத்தில் தெரிந்துகொள்ளலாம்.

மாணுக்கன் : அடியேன் சகல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தனை யும் ஒருவாறு உணர்கின்றேன். அது நிற்க, கேவல சாக்கிரம், கேவல சொப்பனம் - சகல சாக்கிரம், சகல சொப்பனம் முதலி யனபோலச் சுத்த சாக்கிரம், சுத்த சொப்பனம் முதலியன உளவோ ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! உள்ளன. அவை உயிரினது அறிவு உலகத்தை உணர்தலை விடுத்து, இறைவனை உணரும் நிலைகளாம். அவற்றை முத்திநிலை கூறுமிடத்தில் அறிந்து கொள்ளலாம்' ஆயினும், சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தும், 'கேவலம், சகலம், சுத்தம். என்னும் மூன்று நிலையும் பற்றி நிகழும்; எனவே, முத்திறத்து ஐந்தவத்தைகள் உயிர்களுக்கு உள்ளன என்பதை நன்குணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். இவற்றுள் கேவலம் முதலிய மூன்றும் காரண அவத்தை; சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தும் காரிய அவத்தை. இறைவன் உடம்பைக் கூட்டுதற்குமுன் இருந்த கேவல நிலை, அநாதி கேவலம்; அன்றுடம்வரும் கேவல நிலை நித்திய கேவலம். இவையேயன்றி, யோக நிலையிலும் ஐந்தவத்தைகள் உண்டு. அவற்றைச் சாதனம் கூறுமிடத்தில் கூறுவோம். இவ் அவத்தை களை அடைந்து நிற்பதே உயிருக்குத் தடத்த லக்கணம் எனப்படும் பொதுவியல்பு ஆகும். உயிரின் இயல்புகளை இங்ஙனம் ஒரு வாறுணர்ந்து கொள்க.

iii பாசவியல்

(அ) முப் பாசங்கள்

மாணுக்கன்: 'பசு' எனப்படும் உயிர்களின் இயல்பை ஒருவாறு விளக்கமாக உணர்ந்தேன்; பாசத்தின் இயல்பையும் அவ்வாறு அருளிச்செய்தல்வேண்டும்.

ஆசிரியர்: நல்லது! அங்ஙனமே செய்வோம். 'ஆணவம் கன்மம், மாயை' எனப் பாசங்கள் மூன்று என்பதையும், அவற்றின் இயல்புகளையும் முன்பு ஒருவாறு தொகுத்துக் கூறினேம்; அவற்றுள் மாயை, அனைவராலும் எளிதில் உணரப்படுவது. ஏனெனில், பல்வேறு பிறவிகளாகக் காணப்படும் உடம்புகளும், மற்றும் நிலம், நீர் முதலிய பெரும் பொருள்களும், அவற்றினால் ஆக்கப் படும் சிறு பொருள்களும் ஆகிய உலகத் தொகுதி முழுவதும் மாயையின் காரியங்களே. இதனால் எல்லா மதங்களும், 'மாயை' என்ற பெயரினாலோ, வேறு எந்தப் பெயரினாலோ இதனை ஒப்புக் கொள்கின்றன.

இனி, 'கன்மம்' என்பது இவ்வளவு எளிதாகக் காட்சியில் உணர முடியாததாய், ஆனால் சிறிது நுனித்து நோக்கினால் உணரக்கூடியதாய் இருத்தலின், இதனைச் சில மதங்கள் ஒப்புக் கொள்கின்றன; சில மதங்கள் ஒப்புக்கொள்ளவில்லை.

இவற்றிற்குமேல் உள்ள 'ஆணவம்' என்பதை உணர்தல் மிகவும் அரிதாய் இருத்தலின், அதனைச் சைவம் தவிர ஏனைய மதங்கள் ஒப்புக்கொள்வதே இல்லை. பருப்பொருள் (தூலப் பொருள்) எளிதில் உணரப்படும்; நுண்பொருள் (சூக்குமப் பொருள்) எளிதில் உணரவாராது. எனவே, மாயை பருப் பொருள்; ஆணவம் சூக்குமப் பொருள்; கன்மம் இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட பொருள் என்பது விளங்கும். இவையே மும் மலங்களாம். மலம்-அழுக்கு.

(ஆ) ஆணவ மலம்

மாணுக்கன்: சூக்குமப் பொருள் உணரவாராது என்பது உண்மை; முயற்கோடு, ஆகாயத் தாமரை முதலியன போல இல்லாத பொருள்களும் உணரப்படுவதில்லையே! அவைபோல ஆணவம், இல்லாத பொருளாய் இருத்தல் கூடாதோ?

ஆசிரியர்: ஆணவம் இல்லாத பொருளன்று; உள்ள பொருளே என்பது முன்னே கூறப்பட்டது: அதனால், அதைப் பற்றித் திரும்பக் கூறவேண்டுவதில்லை. மூவகைப் பாசங்களில் ஆணவமே முதலாவது. அறிவுடைய பொருளாகிய உயிரை அறியாமையுடையதாகச் செய்வதே இதன் இயல்பு.

மாணாக்கன்: அறிவுடைய பொருளாகிய உயிருக்கு அறியாமை உடையதாய் இருப்பதும் இயற்கைதான் என்று கொண்டால் என்ன?

ஆசிரியர்: 'மாறுபட்ட இருதன்மைகள் ஒருபொருளில் இருத்தல் இயலாது' என்பதைப் பலமுறை உனக்குக் கூறி வந்துள்ளோம். அதனால், மாறுபட்ட இருதன்மை ஒருபொருளில் காணப்படுமாயின், அவற்றுள் ஒன்று இயற்கையும், மற்றொன்று செயற்கையுமாய் இருக்கும்.

எடுத்துக்காட்டாக, நீர் ஓரிடத்தில் அல்லது ஒருகாலத்தில் தட்பமுடையதாயும், மற்றோரிடத்தில் அல்லது மற்றொரு காலத்தில் வெப்பமுடையதாயும் காணப்படுமாயின், 'தட்பம், வெப்பம்' என்ற இரண்டனுள் ஒன்றை இயற்கை என்றும், மற்றொன்றைச் செயற்கை என்றும் துணிதல் வேண்டும். ஏனெனில், தட்பமும், வெப்பமும் ஒன்றுக்கொன்று மறுதலையானவை. நீருக்குத் தட்பம் இயற்கையும், வெப்பம் தீயின் சேர்க்கையாலாகிய செயற்கையுமாதல் யாவரும் அறிந்தது. அது போலவே உயிரின்கண் ஓரிடத்து அல்லது ஒருகாலத்தில் அறிவும், மற்றோரிடத்தில் அல்லது மற்றொருகாலத்தில் அறியாமையும் காணப்படுமாயின், அவற்றுள் ஒன்று இயற்கை என்றும், மற்றொன்று செயற்கை என்றும் துணிதல் வேண்டும். ஏனெனில். அறிவும், அறியாமையும் ஒன்றுக்கொன்று மறுதலைப் பொருள் உடம்பிற்கு அறிவு இயற்கையன்று; உயிரின் சேர்க்கையாலாகிய செயற்கையே என்பது முன்னே விளக்கப்பட்டமையால், அறிவே உயிரின் இயற்கை என்பதும், அறியாமை அதற்கு ஆணவ மலத்தின் சேர்க்கையாலாகிய செயற்கையே என்றும் துணிதல் வேண்டும். இதனால், அறியாமையை உயிரின் இயற்கை என்றல் கூடாமையைத் தெரிந்துகொள்.

மாணாக்கன் : அறியாமையை உயிருக்குச் செயற்கை என்றே கொண்டாலும், உடம்பு அறிவில்லாததுதானே? அதனது சேர்க்கையால் உயிருக்கு அறியாமை உண்டாகின்றது என்றால் என்ன?

ஆசிரியர் : ஆணவத்தை ஒப்புக்கொள்ளாத மதங்கள் அப்படித்தான் சொல்லுகின்றன. ஆனால், அஃது அனுபவத்திற்கு ஒவ்வாதது. எவ்வாறெனில், உடம்பு சோர்வுற்றுக் கிடக்கின்ற உறக்கத்திலும், அது கெட்டொழிகின்ற இறப்பிலும் உயிருக்கு அறிவு நிகழாமையும், உடம்பு வலிமையுற்று விளங்குகின்ற விழிப்பிலும், வாழ்விலும் உயிருக்கு அறிவு நிகழ்தலும் யாவரும், என்றும் அனுபவமாய் அறிவன. ஆகவே, 'உடம்பின் சேர்க்கையால் உயிருக்கு அறிவு மறைக்கப்பட்டு, அறியாமை மேலிடுகின்றது' என்பது பொருந்தாக் கூற்றாகும்.

மாணாக்கன்: உடம்பினால் உயிருக்கு அறியாமை உண்டாகவில்லை என்றாலும், அந்த உடம்பிற்குக் காரணமான கன்மத்தினால்-வினையால் உயிருக்கு அறிவுகெட்டு, அறியாமை தோன்றுகின்றது என்றல் கூடாதோ?

ஆசிரியர் : அதுவும் கூடாது. ஏனெனில், கன்மம் அல்லது வினை என்பது யாது? செய்கைதானே?

மாணாக்கன்: ஆம்! கன்மம் என்பது நல்லதும், தீயதுமாகிய செய்கைதான்.

ஆசிரியர் : செய்கை நிகழும்பொழுது அறிவு இருந்து நிகழுமா? அறிவு இல்லாமல் நிகழுமா?

மாணாக்கன் அறிவு இருந்தால்தான் செயல் நிகழும்; ஆனால், இங்கு நாம், 'கன்மம்' என்று கூறுவது செய்யும் செய்கையால் விளைகின்ற புண்ணிய பாவங்களையன்றிச் செய்கைகளை அல்லவே. அதனால், அந்தப் புண்ணிய பாவங்கள் அறிவை மறைக்கின்றன என்றல் பொருத்தந்தானே? "பேதைப்படுக்கும் இழவூழ்" என்று திருக்குறளும் கூறுகின்றதன்றோ!

ஆசிரியர்: "பேதைப்படுக்கும் இழவூழ்'' என்று மட்டும் திருக்குறள் சொல்லவில்லை; "அறிவகற்றும்-ஆகலூழ் உற்றக் கடை''[1] என்றுந்தான் சொல்லுகிறது. அதனால், கன்மம்

[1] குறள்—372.

அறிவை உண்டாக்கும் என்பதும் பெறப்படுகின்றதன்றோ! அதனால், "பேதைப் படுக்கும் இழவூழ்" என்பதற்கு, 'வினை அறிவை அழித்துவிடும்' என்பது பொருளன்று' என்பதும், 'அறிவைக் கேடு தேடிக்கொள்ளும் வகையில் செலுத்தும்' என்பதே அதற்குப் பொருள் என்பதும் விளங்கும். விளங்கவே, கன்மம் அல்லது வினை, தன்னைச் செய்தவனுக்கு நன்மை விளையும் முறையிலோ தீமை விளையும் முறையிலோ அறிவைத் தூண்டி விடுமேயல்லது அதனைத் தடுத்து அறியாமையை உண்டாக்காது என்பது புலனாகும். வினை தன்பயனைக் கொடுப்பது, இங்ஙனம் ஏதாவது ஒரு வகையில் அறிவைத் தூண்டி அதன் வழியே ஏதேனும் ஒரு செயலில் ஈடுபடச் செய்துதானேயன்றி அறிவைத் தடுத்து, அது வழியாகச் செயலையும் தடுத்து அல்ல; ஆதலின், கன்மத்தை, அறிவைத் தடைசெய்து, அறியாமையை உண்டாக்கும் பொருளாகக் கூறுதலும் பொருந்தாக் கூற்றேயாம் ஆகவே, உடம்பு முதலியனவாய் உள்ள மாயை, நன்மை தீமைகளாய் விளையும் கன்மம் என்ற இந்த இரண்டிற்கும் வேறாய், உயிரின் அறிவைத் தடைசெய்யும் பொருள் ஒன்று இருத்தல் இன்றியமையாததாகின்றது; அந்தப் பொருளே, 'ஆணவமலம்' எனப்படுகின்றது. ஆதலின், 'ஆணவமலம்' என்பது, முயற்கோடு முதலியனபோல இல்பொருளாகாது, உள்பொருளே எனத் தெளிவாயாக.

மாணுக்கன்: இருளாவது, ஒளியினது இன்மையே ஆதல்போல, அறிவினது இன்மையே அறியாமையாதலின், அவ்வின்மையைத் தனித்ததொரு பொருளாகக் கூறுதல் பொருந்துமோ?

ஆசிரியர்: ஒளியினது இன்மையே இருளன்று; ஏனெனில், செவி முதலிய பிற பொறிகட்கு, ஓசை முதலிய புலன்கள் கிடையாத பொழுது அவற்றது இன்மை மட்டுமே உணரப்படுவதல்லது, பிறிதொரு பொருள் உளதாக உணரப்படுதல் இல்லை. கண்ணாகிய பொறிக்கு ஒளியாகிய புலன் கிடையாத பொழுது அவ்வாறு ஒளியினது இன்மைமட்டுமன்றி, இருளினது உண்மையும் உடன் உணரப்படுதல் அனுபவமானது. ஆகவே, இருள் ஒளியினது இன்மைக்கு வேறானதே.

"விளக்கற்றம் பார்க்கும் இருளேபோல், கொண்கன்
முயக்கற்றம் பார்க்கும் பசப்பு"[1]

"விளக்குப் புகஇருள் மாய்ந்தாங் கொருவன்
தவத்தின்முன் நில்லாதாம் பாவம்"[2]

என்றுற் போல்வனவற்றிலும் இருள் தனித்ததொரு பொருளாகவே கூறப்படுதல் காணலாம். அளவை நூலில் வல்ல பரிமேலழகரும்,

"குடியென்னும் குன்று விளக்கம் மடியென்னும்
மாசூர மாய்ந்து கெடும்"

என்னும் திருக்குறளில், "மாசு" என்றதற்கு 'இருள்' எனப் பொருள் உரைத்தமையின், இருள் தனித்ததொரு பொருள் என்பதே அவரது கருத்தாதல் வேண்டும்; ஆயினும்,

"இருள்சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்
பொருள்சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு"

என்னும் திருக்குறளின் உரையில், 'இன்னதெனை ஒருவராலும் கூறப்படாமையின், அவிச்சையை இருளென்றுர்' என்று, இருளை இன்னதெனச் சொல்லவொண்ணுத பொருளாகக் கூறினுர். ஆயினும், அவ்விடத்தும் அவர் இருளை, 'ஒளியினது இன்மை' எனவரையறுத்துக் கூறினுரில்லை. அஃது எவ்வாறுயினும், மேற் காட்டிய பிரமாணங்களால், 'இருள் ஒளியினது இன்மையன்று; வேறு தனிப்பொருளே' என்பது பெறப்படுகின்றது.

அது நிற்க, 'ஒளியினது இன்மையே இருள்' என்று கொள்வார்க்கும், அவ்வின்மையின் வேருய் ஒரு பொருளைக் கொள்ளுதல் இன்றியமையாததாகும். ஏனெனில் உளதாய ஒளி இலதாய்ப் போதற்குக் காரணம் கூறல் வேண்டு மாகலின். ஒளியும், அதனைப் பெறுகின்ற கண்ணும் ஆகிய இவற்றது இடைநிற்கும் பிறிதொரு பொருள் யாதேனும் இருந்தாலன்றி, உளதாய ஒளி இலதாதற்குக் காரணம் இல்லை. ஆகவே, அங்ஙனம் இடைநிற்கும் பொருளே ஒளியின்மைக்குக் காரணமாதலின், அதுவே இருளைச் செய்வதாகின்றது. இருளைச் செய்யும் பொருளையே, ஒற்றுமை வழக்கால், 'இருள்' எனக் கூறலும் அமையுமாதலின்,

1. குறள்—1186 2. நாலடி. 2—51

'ஒளியினது இன்மையே இருள்' என்பார், 'இருள் கண்ணை மறைக்கின்றது' என்புழி. 'இருள் எனப்படுவது, இருளைச் செய்யும் பொருள்' எனக் கொள்ளற்பாலர். இருளைப்பற்றிக் கூறிய இவ் விளக்கத்தாலே, அறிவினது இன்மையே அறியாமை என் பார்க்கும், உளதாய அறிவினை இலதாக்குதற்குப் பிறிதொரு பொருள் வேண்டும் என்பது பெறப்படுதலின், அவர், 'உயிர்களின் அறிவைத் தடுத்து அறியாமையைச் செய்கின்ற ஒருபொருளே, அறியாமை, பேதைமை, அவிச்சை முதலிய பெயர்களால் வழங்கப்படுகின்றது' எனக் கொள்ளற்பாலராவர். ஆகவே, உயிர்களின் அறிவைத்தடுத்து நின்று அவற்றிற்கு அறியாமையைச் செய்கின்ற ஆணவமலம் உள்பொருளே என்பதை ஐயமின்றித் துணிவாயாக.

மாணாக்கன் : 'ஆணவமலம் என்பது ஒரு தனிப்பொருள்; அஃது உயிரின் இயற்கை அன்று; செயற்கையே' எனின், அஃது எப்பொழுது வந்து உயிரைப் பற்றியது ? அல்லது உயிர் எப் பொழுது அதன்கண் சென்று வீழ்ந்தது ?

ஆசிரியர் : 'உயிர் ஒருகாலத்தில் தூய்மையாய் இருந்து, பின்பு ஆணவமலத்தால் மூடப்பட்டது' என்று சைவ சித்தாந்தம் சொல்லவில்லை. ஏனெனில், அவ்வாறு கூறினுல், 'தூய்மையாய் இருந்த உயிரை ஆணவமலம் எவ்வாறு வந்து பற்றியது ?' என்ற வினு எழும். அதற்குக் காரணம் கூறுதல் இயலாது. ஆகவே, 'காரணம் இல்லாமலே எப்படியோ வந்து பற்றிக்கொண்டது' என்றுதான் சொல்லவேண்டி வரும். அவ்வாறு சொல்லின், 'ஆணவமலம் நீங்கிய தூய நிலையாகிய முத்தியிலும் ஏன் அஃது அவ்வாறு வந்து பற்றுதல் கூடாது ?' என்ற வினு பின்னர் எழும்.

"ஆசுஆதியேல் அணைவ காரணம்என் ? முத்திநிலை
பேசாது அகவும் பிணி"

என்னும் திருவருட்பயனைக் காண்க.

இதனுல், 'உயிர் ஆணவமலம் இன்றி இருந்த காலமே இல்லை; தொன்று தொட்டு ஆணவ மலத்தோடு கூடித்தான் உள்ளது' என்பதே சைவசித்தாந்தமாதல் அறிக.

மாணாக்கன் : அங்ஙனமாயின், அதனை 'உயிரின் இயற்கை' என்றுதான் சொல்லவேண்டும். ஏனெனில், ஒரு பொருள் என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு உடனாய் நிற்பது மற்றொரு பொருள் உண்டாயின், அஃது அதன் இயற்கை என்றே சொல்லப்படும் என்பது எல்லார்க்கும் ஒத்த துணிபாகலானும், 'சகஜம்' என்னும் வடமொழிப் பதத்திற்கு, 'உடன் தோன்றுதல்' என்பதே பொருளாதலானும், 'சகஜம், இயற்கை' என்பன ஒரு பொருட் சொற்களாதலானும், 'உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு ஆணவ மலம் உண்டு' எனின், அஃது அதற்கு இயற்கை என்றுதான் சொல்லவேண்டும். அதனை மறுத்தல் எப்படி ?

ஆசிரியர் : ஒரு பொருட்கு, 'குணம், குற்றம்' என்ற இரண்டு உண்டு. அவற்றுள், 'குணம்' ஒன்றே பொருட்கு, 'இயற்கை' எனப்படும். குற்றம், 'இயற்கை' எனப்படாது. ஏனெனில், ஒரு பொருட்கு ஒருதன்மை இயற்கையாயின், அஃது அதனைவிட்டு நீங்குதல் கூடாது. நீங்குமாயின், பொருளும் அதனோடு கூடவே அழிந்துவிடும். குற்றம் அவ்வாறன்று; அது முதலில் பொருளோடு உடன் தோன்றிற்றாயினும், பின்பு அதனை விட்டு நீங்கிவிடும். ஆகவே. 'குற்றம்' என்பது பொருட்கு இயற்கையாகாது, செயற்கையேயாம்.

மாணாக்கன் : முன்னும் இன்றி, பின்னும் இன்றி, இடையிலே வந்து, இடையிலே நீங்குவதுதான் செயற்கையின் தன்மை. பொருளோடு முதலில் தோன்றியது பின்பும் அதனை விட்டு நீங்குதல் இல்லை: ஆயினும், அடிகள் சொல்வதுபோல, ஒரு பொருளில் ஒரு குற்றம் அஃது உள்ள பொழுதே உடன்தோன்றிப் பின்பு நீங்கும் என்பதற்குச் சான்று ஏதேனும் உண்டோ ?

ஆசிரியர் : நிரம்ப உண்டு. செம்பிற்கு அதன்கண் உள்ள களிம்பு, குற்றமேயாம். அக்குற்றம் அதற்கு இடையிலே வந்த தன்று. செம்பு என்று உண்டோ, அன்றே அதற்குக் களிம்பும் உண்டு. அந்தக் களிம்பு செம்போடு என்றும் இராது நீங்கிவிடும் என்பது, அதனைப் புளி முதலியவை இட்டுத் துலக்குங்காலத்து நீங்குதலால் அறியப்படும். துலக்கப்பட்ட செம்பில், பின்பும் களிம்பு மேலிடுதல், அஃது அதனை விட்டு நீங்காமையாலாம். ஆயினும், இரசவாதம் செய்வோர், செம்பைப் புடம் இட்டுப்

பதமறிந்து இரச குளிகையைச் சேர்க்கும்பொழுது, அக்களிம்பு முழுதும் நீங்க, செம்பு பொன்னேடு ஒத்த மாற்றுடையதாய் விளங்கும். ஆகவே, களிம்பாகிய குற்றம், செம்பிற்குச் செயற்கையேயன்றி இயற்கையன்று என்பது தேற்றம்.

இன்னும், அரிசி தோன்றும்பொழுது உமியோடு கூடத் தோன்றுகின்றதேயன்றித் தனியாய்த் தோன்றுவதில்லை. ஆயினும், அரிசிக்கு உமி குற்றமேயன்றிக் குணம் அன்று. அதனுல், உமி பின்பு அரிசியைவிட்டு நீங்க, அரிசி தூய்மைபெற்று விளங்குதலைக் காண்கின்ருேம். ஆகவே, உமியாகிய குற்றம் அரிசிக்குச் செயற்கையேயன்றி இயற்கையன்று என்பது தெளிவாகும். பொருளோடு இவ்வாறு ஒன்றுபட்டிருக்கும் குற்றத்தை, 'உபாதி' என்பர்.

"நெல்லிற் குமியும் நிகழ்செம்பி னிற்களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே"

என்பது சிவஞானபோதம்.[1]

இவ்வாற்ருல், உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு ஆணவமலம் இருப்பினும், அஃது அதற்குக் குற்றமாய்ப் பின்பு விட்டு நீங்குதலின், 'செயற்கை' எனப்படுமன்றி, 'இயற்கை' எனப்படாது. 'ஆயினும், அதனை, 'சகசக் குற்றம்' என்றும், 'அநாதி செயற்கை' என்றும் வழங்குவர் என உணர்க.

மாணுக்கன் : ஆணவமலம் உயிரின் இயற்கையன்று; அநாதி செயற்கையாய் அதனை அநாதியே பற்றி இருக்கின்றது என்பதை அடிகள் காட்டிய எடுத்துக்காட்டுக்களால் அடியேன் உணர்கின்றேன்; ஆயினும், ஆணவ மலம் என்பது ஒன்ருே? பலவோ? ஒன்ருயின், எண்ணில்லாத ஆன்மாக்களின் அறிவையும் மறைத்தல் இயலாதாதலின், பலவாகத்தானே இருத்தல் வேண்டும்?

ஆசிரியர்: அவ்வாறில்லை; ஆணவ மலம் பல இல்லை; ஒன்றே. ஆயினும், எண்ணில்லாத சத்திகளையுடையது. அதனுல், எண்ணில்லாத ஆன்மாக்களை மறைத்து நிற்றல் கூடுவதாகின்றது.

மாணுக்கன்: ஆணவ மலத்தை, 'ஒன்று' என்னுது, 'பல' என்று கொண்டு, 'ஒவ்வோர் ஆன்மாவையும், ஒவ்வோர் ஆணவ மலம் மறைக்கின்றது' என்று கூறினுல் என்னை?

---

1 சூ. 2. அதி, 2.

ஆசிரியர்: சடப்பொருள்களில் ஒரு நிகரனவாகிய பொருள் பல இருக்குமாயின், அவை ஒன்றன் காரியமாய் இருக்குமல்லது, காரணமாய் இராது. காரியப் பொருளுக்குத் தோற்றமும், அழிவும் உண்டு. ஆதலின், ஆணவம் சடப்பொருளாகலின், அது பலவாய் இருப்பின், ஒன்றிலிருந்து தோன்றியதாதல் வேண்டும். அவ்வாறு ஆணவத்தின் தோற்றத்திற்குக் காரண மாகச் சொல்லுதற்கு வேறொரு பொருள் இல்லை. மேலும், ஆணவ மலத்தை ஒன்றிலிருந்து தோன்றியதாகக் கொள்ளு தற்குக் காரணமே இல்லை. தோற்றம் இல்லை யாகவே, அழிவும் இல்லை. அதனால், ஆணவ மலம் ஒன்றேயன்றிப் பல இல்லை.

மாணாக்கன்: ஒரு பொருளே எண்ணில்லாத சத்திகளையுடைய தாய், எண்ணில்லாத ஆன்மாக்களை மறைத்தல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர் : பகலவன் ஒரு பொருளேயாயினும், எண்ணில்லாத கதிர்களைக் கொண்டு எண்ணில்லாத பொருள்களை விளக்குகிறான்; அது விளக்கும் சத்தி. 'அதுபோலவே இருளும் ஒன்றாய் இருந்தே எண்ணில்லாத சத்திகளைக் கொண்டு எண்ணில்லாத கண்களை மறைக்கின்றது' என்றும், 'இது மறைக்கும் சத்தி' என்றும் உணர்தல் வேண்டும். இங்ஙனமே, ஆணவமலமும், எண்ணிறந்த மறைத்தற் சத்திகளை யுடையதாய், எண்ணிறந்த ஆன்மாக்களை மறைப்பதாகும்.

மாணாக்கன் : ஆணவமலம் தோற்றம் இல்லது என்று கொள்வோம் ; ஆனால், 'அழிவும் இல்லாதது' என்று ஏன் கொள்ளவேண்டும்? ஆணவமலம் அழிவில்லாதது எனின், அஃது ஆன்மாக்களைவிட்டு எக்காலத்திலும் நீங்காததாய்விடும் அன்றோ ?

ஆசிரியர் : அழிவுடைய பொருள் தோற்றம் உடையதாகவே இருக்கும்; தோற்றம் இல்லாத பொருள் அழிவும் இல்லதேயாம். ஆகவே, ஆணவமலத்திற்குத் தோற்றம் இல்லை எனின், அழிவும் இல்லதேயாம். ஆதலின், ஆணவம் தோற்றமும், அழிவும் இல்லாது, என்றும் உள்ள பொருளேயாம்.

மாணாக்கன் : அங்ஙனமாயின், அஃது ஆன்மாவை விட்டு நீங்குதல் எப்படி ?

ஆசிரியர் : ஆணவமலம் நீங்குதல் என்பது, அஃது அழிவ தன்று ; அதன் சத்தி கெடுவதேயாம்.

மாணுக்கன் : 'சத்தி' என்பது பொருளின் தன்மையே யாகலின், தன்மை கெட்டும், பொருள் கெடாது நிற்பது எப்படி?

ஆசிரியர் : இங்கு, 'சத்தி கெடுதல்' என்பது, சத்தி அழிந் தொழிவதன்று ; தான், தனக்கு மறுதலையான மற்ருெரு பொருளால் தடைப்பட்டுச் செயலிழந்து நிற்பதேயாம். ஆதலின், ஆணவமலத்தின் சத்தி அங்ஙனம் செயலற்று நிற்கும் பொழுது, ஆணவம் இருந்தும் இல்லைதானே ? அதைத்தான், 'ஆணவம் நீங்கிற்று' என்று கூறுகின்றனர். ஆகவே, ஆணவத் திற்கு அழிவில்லையாயினும், நீங்குதல் என்பது பொருந்துவதே யாகின்றது. இதனுல், ஆணவமலம், ஒன்ருய், சடமாய், எண்ணில்லாத சத்திகளை யுடையதாய், தனது மறுதலைப் பொருளால் அச் சத்திகள் மடங்கப் பெறுவதாய் உள்ளது எனத் தெளிவாயாக.

மாணுக்கன் : ஒன்ருய், சடமாய், அளவற்ற சத்திகளை யுடையதாய் உள்ள ஆணவமலம், 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என்னும் மூன்று நிலைகளிலும் ஒரே தன்மையாய்த்தான் இருக்குமோ ?

ஆசிரியர் : இல்லை ; வேறு வேறு தன்மையாய்த்தான் இருக்கும். கேவல நிலையில் மாயை, கன்மங்களின் செயற்பாடு இன்மையால், ஆணவமலம் அங்குத் தனது மறைத்தற் செயலைத் தடையின்றிச் செய்யும். அதனுல், ஆன்மா கேவல நிலையில் தனது அறிவு, இச்சை, செயல் என்பவற்றில் ஒன்றும், ஒரு சிறிதும் நிகழப்பெருது முழுமூடமாய்ச் சடப்பொருள்போலவே, தான் என்பது ஒரு பொருள் இருப்பதாகவே தோன்ருமல், ஆணவத்தில் மூழ்கிக் கிடக்கும். ஆகவே, அப்பொழுது ஆணவ மலத்தின் சத்தி, ஆவாரக சத்தியாய் - மறைத்தற் சத்தியாய் இருக்கும். இதுவே ஆணவத்தின் சொரூபம் அல்லது இயற்கைத் தன்மை.

சகல நிலையில், மாயை கன்மங்கள் செயற்படுவதால், ஆணவத்தினது சத்தி சிறிது அடங்கப்பெறும். அதனுல், பருப் பொருள்களைக் காணும் காட்சியை மறையாது, நுண்பொருள்

களைக் காணும் காட்சியை மட்டும் அதுமறைத்துநிற்கும். நுண் பொருள்களைக் காணும் ஆற்றல் இன்மையால், பருப்பொருள் களின் இயல்பும் உள்ளவாறு விளங்காது; ஒன்று மற்றொன் றாகவே தோன்றும். அஃதாவது, நிலையாத பொருளே நிலைத்த பொருள் போலவும், இழிந்த பொருளே உயர்ந்த பொருள் போலவும், துன்பப்பொருளே இன்பப்பொருள் போலவும் மாறித்தோன்றும். இந்நிலை, இருளில் இருந்தபொழுது ஒன்றையுமே பார்க்க இயலாதிருந்த ஒருவனுக்கு, விளக்கு வந்த பொழுது பருப்பொருள்கள் விளங்க, நுண்பொருள்கள் விளங் காமலும், பொருள்களின் வண்ணமும், வடிவும் உள்ளவாறு விளங்காமல் மாறித் தோன்றுதலும் உடைய நிலை போல்வதாம். இவ்வாறு பொருள்கள் மாறுபட்டுத் தோன்றுதல் அங்கும் இருளினால் விளைவதேயன்றி, விளக்கினால் விளைவதன்று. ஏனெனில், விளக்கு, பொருள்களை விளக்க வந்ததேயன்றி, மறைக்கவந்தது அன்று; மறைப்பது எப்பொழுதும் இருளே. அது போலவே சகல நிலையில் மெய்யுணர்வு தோன்றாமல். விபரீத உணர்வு தோன்றுவதும் மாயை கன்மங்களால் விளைவதன்று; ஆணவத்தால் விளைவதே. ஆணவத்தின் சத்தி இவ்வாறு சகல நிலையில் விபரீத ஞானத்தை-மயக்க உணர்வை உண்டாக்குதலால், அப்பொழுது அதன் சத்தி ‘ அதோ நியாமிகா சத்தி - கீழ்நோக்கிச் செலுத்தும் சத்தி ’ எனப்படும். இந்நிலை அதற்கு மாயை மன்மங்களின் சார்பால் வருதலின், இவ்வியல்பு அதற்குத் தடத்தமாம். இதனால், மாயை கன்மங்களின் சொரூபம் விளக்கும் தன்மை என்பதும் பெறப்படும்.

மாயையின் தன்மை விளக்குவதாயினும், ஆணவத்தின் மயக்குதல் தன்மைக்கு ஏதுவாதல்பற்றி, மயக்கும் தன்மை யுடையதாகவும் கூறப்படும்.

“ வைத்ததோர் மலமாய் மாயை
மயக்கமும் செய்யு மன்றே ”[1]

என்றதும் இதுபற்றி.

இனிச் சுத்த நிலையில் உயிர் இறைவன் திருவருளை நேரே பெற்று விளங்குவதால், அப்பேரொளியின் முன் ஆணவத்தின் மறைத்தற் சத்தியும், மாயை கன்மங்களது சிறு விளக்கச் சத்தி களும் சிறிதும் முனைத்து நிற்க மாட்டாது அடங்கிக் கிடக்கும். அதனால் அச்சத்திகள் அனைத்தும் அப்பொழுது அந்தர்ப்பாவித

1. சிவஞான சித்தி. சூ. 2-53.

சத்தியாய்-அடங்கிக்கிடக்கும் சத்தியாய்விடுவனவாம். இஃது எதுபோலும் எனின், சூரிய ஒளி வருவதற்கு முன்னே, இருளின் சத்தியும், விளக்கின் சத்தியும் புலப்பட்டு நின்று, சூரியஒளி வந்தபொழுது அவை அதன் முன்னர்த் தோன்றாது அடங்கி நிற்றல்போல்வதாம். 'சூரிய ஒளியின்முன் விளக்கொளி அடங்கிக் கிடக்கின்றதேயன்றி அழிந்தொழியவில்லை' என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடு. 'அதுபோலவே, இருளும் சூரியன் முன் அடங்கிக் கிடக்கின்றதேயன்றி அழிந்தொழியவில்லை' என்பதும், 'அஃது அச்சூரிய ஒளி உள்ளபொழுதும் பிற பொருள்களின் நிழல் தோன்றுவதாலும், அவ்வொளி மறைந்த உடன் முன்போலவே இருள்வந்து சூழ்தலாலும் அறியப்படும்' என்பதும் சைவசித்தாந்தத்தின் துணிபு. எனவே, 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்னும் மும்மலங்களும் என்றும் உள்ள பொருள்களேயன்றி, ஒருகாலத்தில் உள்ளனவாய்ப் பின்னொரு காலத்து இல்லாது அழிந்தொழிவன அல்ல. ஆகவே, அவை, பெத்தத்தில் உள்ள ஆன்மாக்களைப் பற்றுவதும், முத்தியில் உள்ள ஆன்மாக்களைப் பற்றாமையுமாகிய வேறுபாடு மட்டிலே உடையனவாம் என்று அறிவாயாக. 'முத்தியில் இன்பம் கொடுத்தல் இறை; இத்தை விளைவித்தல் மலம்', என்று கூறிய உண்மை விளக்க நூலிற்கும், 'பெத்தத்தில் இறைவனது இன்பம் உயிரிடத்து விளையவொட்டாது தடுத்துநின்ற ஆணவமலம், முத்தியில் அங்ஙனம் செய்யமாட்டாது வாளா இருக்கும்' என்பதே கருத்து. 'அங்ஙனமாயின் முத்திபெற்ற உயிர்களிடத்து ஆணவமலம் உண்டு என்பதற்குச் சான்று என்னை' என்பவர்கட்கு விடையாகவே, 'முத்திபெற்ற உயிரை ஆணவமலம் மறையாது விடினும், அதனைப் பெறாது பெத்தத்தில் நிற்கும் உயிர்களை மறைத்து நிற்றலே அஃது உண்மைக்குச் சான்றாம்' எனக் கூறுவர் மாபாடியம் உடையார் முதலாயினோர். ஆகவே, சுத்த நிலையில் ஆணவமலத்தின் சத்தி அந்தர்ப்பாவித சத்தியாய் விடும் என்று உணர்வாயாக.

மாணாக்கன் : அடிகள் அருளிய யாவற்றையும் அடியேன் உணர்கின்றேன். ஆயினும் ஓர் ஐயம்; 'பெத்தம், முத்தி' என்பன ஆணவமலம் பற்றுதலும், பற்றாது ஒழிதலுந்தானே? அவ்வாறிருக்க, 'பெத்தம், முத்தி' என்பன அதற்குவேறாய் இருத்தல்போல வைத்து, 'பெத்தத்தில் ஆணவம் மறைக்கும்'

என்றும், 'முத்தியில் அங்ஙனம் மறையாது' என்றும் கூறியது என்னையோ ?

ஆசிரியர் : நீ வினவுவது உண்மையாக ஆய்ந்துணரவேண்டிய ஒன்றுதான். 'இறைவனைப்போல உயிர்களும் அறிவுடைய பொருளே' என்பதையும், 'ஆயினும், இறைவனது அறிவு சூக்கும அறிவு ; உயிர்களினது அறிவு தூல அறிவு' என்பதையும், 'அதனுல், அவ்வறிவு, பிறர் அறிவித்தாலன்றித் தானே ஒன்றை அறியமாட்டாது' என்பதையும் முன்பு பல இடங்களிற் கூறி வந்தோம். இனி அறிவித்தால் அறிதலும் ஒருங்கே நிகழ்தல் இல்லை ; அஃதாவது அறிவிப்பவர் எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிவித்தாலும், உயிரின் அறிவு அவற்றைச் சிறிது சிறிதாகப் பற்றியே அறியக்கூடியதாகும். அதனுல், பலவற்றைப் பலகால் அறிவித்தபிறகே அவற்றை உயிர் அறிதற்கு உரியதாம். ஆகவே, எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிவித்தாலும் அறிய மாட்டாது, ஒவ்வொன்ருகவே அறியும் தன்மை உடையதாகிய உயிரை, ஒன்றையும் அறியவொட்டாது ஆணவமலம் மறைத்துக் கொள்ளுதல் அனுதியே உளதாயிற்று. அங்ஙனம் ஆணவமலத்தால் மறைப்புண்ணுதற்கு உரியதாய் நின்ற அந்நிலையே, 'பெத்தம்' என்றும், பின் அம்மறைப்பினின்றும் நீங்கி, அறிவித்தவாறே அறியும் நிலை, 'முத்தி' என்றும் வழங்கப்படுகின்றன என்பது ஆழ்ந்து நோக்கி அறிந்துகொள்ளுதற்கு உரியதாம்.

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின் அது நிற்க. எல்லா உயிர்களையும் ஒருங்கே மறைத்துக்கொண்ட ஆணவமலம்,நீங்குங் காலத்து எல்லா உயிர்களினின்றும் ஒருங்கே நீங்காது சில சில உயிர்களாகவே நீங்குதல் ஏன் ?

ஆசிரியர் : அதற்குக் காரணமும் முன் சொன்னதிலே அமைந்து கிடக்கின்றது. அஃதாவது, 'அறிவித்தாள் அறியுமிடத்தும் ஒருங்கேயறியாது, சிறிது சிறிதாகவே அறிதல்' என்பது, எல்லா உயிர்கட்கும் பொதுவாய் உள்ளதொரு தன்மை. ஆயினும், சிறிது சிறிதாய் அறிவதிலும், பலவேறு வகைப்பட முன்பின்னுய் அறிந்துவருதல் உயிர்தோறும் உள்ள சிறப்பியல்பாம். ஆகவே. 'அனுதியே ஆணவமலம் மறைத்து நிற்றல்' என்பது, எல்லா உயிர்களிடத்தும் பொதுவாக உளதாயினும், அம்மறைப்பு உயிர்தோறும் வேறு வேறு வகையாகவே இருக்கும்

அவ்வெல்லா வகையும், 'தூலம், சூக்குமம், பரம்' என்னும் மூன்றும் அமையும். 'பரம், அதிசூக்குமம்' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்.

ஆணவமலம், தூலமாய் வலிதாய்ப் பற்றிய உயிரை, பின் 'கன்மம், மாயை' என்னும் இருமலங்களும் வந்து பற்றும். அதனால் அவை மும்மலம் உடைய உயிர்களாம். ஆணவமலம் தூலமாய் நில்லாது சூக்குமமாய் மெலிதாய்ப் பற்றிய உயிரை, பின், கன்மலம் மாத்திரமே வந்து பற்றும். அதனால், அவை இருமலம் உடைய உயிர்களாம். இவ்வாறன்றி ஆணவமலம் தூலமும், சூக்குமமும் ஆகாது, அதிசூக்குமமாய், மிகவும் மெலிதாகப் பற்றிய உயிரை, பின்னர் எம்மலமும் வந்து சாராது; அதனால், அவை, ஆணவம் ஒன்றையே கொண்டு, ஒருமலம் உடைய உயிராம். ஒருமலம், இருமலம், மும்மலம் உடைய உயிர்கள் முறையே, 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' என்னும் பெயரால் குறிக்கப்படும். 'கலை' என்றது, மாயையை. எனவே, அவை இல்லாத உயிர்கள், 'அகலர்-கலையில்லாதவர்' எனப் படுகின்றன. 'விஞ்ஞானகலர்' என்பதற்கு, 'விஞ்ஞானத்தால்-பேரறிவால் கலை நீங்கப் பெற்றவர்' என்பதும், 'பிரளயாகலர்' என்பதற்கு, 'பிரளயத்தில் கலை நீங்கப்பெற்றவர்' என்பதும், 'சகலர்' என்பதற்கு, 'கலையோடு கூடியவர்' என்பதும் பொருளாகும். விஞ்ஞானகலரும், பிரளயாகலருமாதல் இயற்கையாக முன்பே அமைதலும் உண்டு; செயற்கையாகப் பின்பு நிகழ்தலும் உண்டு.

இவ்வாறு ஆணவமலம் அனுதியே எல்லா உயிர்களையும் ஒரு வகையாகவே மறையாது, பல்வேறு வகைப்பட மறைத்து நிற்றலால், நீங்குங் காலத்தும் பல்வேறு காலங்களிலே நீங்குவதாகும் என்று உணர்க. ஆணவமலத்தின் தன்மையை இவ்வாறு பல வகையிலும் ஆராய்ந்து அறிந்துகொள்க.

(இ) கன்ம மலம்—i வினையுண்மை

மாணுக்கன்: ஆணவ மலத்தின் இயல்புகளை விளக்கமாக அருளிச்செய்தீர்கள்; கன்ம மலத்தைப் பற்றியும் விளக்கியருளல் வேண்டும். உயிர் அறிவுடையதாதலின், அதற்கு அறியாமைஉளதாதல் பற்றி, அவ்வறிவை மறைக்கின்ற ஆணவ மலம் உண்டு

என்பது பெறப்படுகின்றது அது போல் 'கன்மமலம்' என்கின்ற வினை உண்டு என்பது எங்ஙனம் பெறப்படுகின்றது?

ஆசிரியர்: எல்லா உயிர்களும் விரும்புவது இன்பத்தையே. அங்ஙனமாகவும், அவைகளுக்குத் துன்பம் வருவது ஏன்?

மாணுக்கன்: அவை இன்பம் கருதிச் செய்யும் முயற்சிகளில் தவறு நேர்ந்தால், துன்பம் வருகின்றது. எனவே, அத் தவறு தான் துன்பத்திற்குக் காரணமன்ருே?

ஆசிரியர்: முயற்சியில் தவறு உண்டாதற்குக் காரணம் என்னை?

மாணுக்கன்: அப்பொழுது உள்ள சூழ்நிலைதான் தவற்றுக்குக் காரணம்.

ஆசிரியர்: சிலருக்குத் தாம் தொடங்கும் செயல் எதுவாயினும் அஃது இனிது முற்றுப் பெறுவதற்குரிய சூழ்நிலைகளே தொடர்ச்சியாக அமைய,சிலருக்கு அவ்வாறின்றி,தாம் தொடங்கும் செயல் அனைத்தும் தடைப்படுவதற்குரிய சூழ்நிலைகளே அமைவானேன்?

அன்றியும், ஒருவருக்கே சிலகாலம் தொடர்ச்சியாக நல்ல சூழ்நிலைகள் அமைந்துவந்து, பின்பு சிலகாலம் தீமையான சூழ்நிலைகளே அமைவானேன்? இவைகளால், இன்பத் துன்பங்களுக்குச் சூழ்நிலைதான் காரணமாயினும், அச்சூழ்நிலையின் அமைப்பிற்குக் காரணம் வேருென்று உள்ளது என்பது தெளிவாகின்றதன்ருே! அந்தக் காரணந்தான் வினை அல்லது கன்மம்.

இன்னும்,

"முயற்சி திருவினை ஆக்கும்; முயற்றின்மை
இன்மை புகுத்தி விடும்"[1]

என்றபடி, 'முயற்சியுடையவர் செல்வத்தையும், முயற்சி இல்லாதவர் வறுமையையும் அடைவர்' என்பது ஒரு பொது விதி. அந்தப் பொதுவிதி சில இடங்களில் மாறுவதைக் காண்கின்ருேம். அஃதாவது, இரவு பகலாக உழைப்பவர் வறுமையில் வாடுவதையும், சிறிதும் உழையாதவர் செல்வத்துடன் இன்புறுவதையும்

[1] குறள்-616.

காண்கின்றோம். அதனால், முயற்சியும், முயற்சி இன்மையும் மட்டும் செல்வத்திற்கும், வறுமைக்கும் காரணங்கள் அல்ல என்பது பெறப்படுகின்றதன்றோ?

மாணாக்கன்: ஒரு சிலர்க்குப் பிறப்பிலேயே முன்னோர் தேடி வைத்த செல்வம் கிடைத்துவிடுகின்றது; அதனால், முன்னோரது முயற்சி அவர்களுக்குப் பயனைத் தருகின்றது. ஆகவே, அங்கும் முயற்சிதான் நன்மை அளிக்கின்றது.

ஆசிரியர்: அஃது உண்மை. ஆனால், ஒருவர் செல்வக் குடும்பத்தில் பிறந்து, முயற்சியின்றிப் பிறப்பிலே] செல்வராய் விளங்க, மற்றொருவர்க்கு அந்த வாய்ப்பில்லாது போதற்குக் காரணம் யாது?

மாணாக்கன்: அஃது ஏரல் எழுத்தும், (சங்கு, கிளிஞ்சில் முதலியவை ஊர்ந்து செல்வதனால் உண்டாகுங் கோடுகள், சில வேளைகளில், கற்றவர் எழுதும் எழுத்துப்போல அமைந்துவிடுவதும்) கிழக்குக் கடலில் எறியப்பட்ட கழி ஒன்று, மேற்குக் கடலில் எறியப்பட்ட நுகத்தடியின் துளையில் சென்று கோத்ததும் போன்ற ஓர் இயற்கை நிகழ்ச்சியாகாதோ?

ஆசிரியர்: அவ்விரண்டு நிகழ்ச்சிகளுங்கூடக் காரணம் உடையனவேயன்றிக் காரணம் இல்லாத நிகழ்ச்சிகள் அல்ல. ஏரலெழுத்து, சங்கு முதலியவை, கருதி எழுதாவிடினும், 'ஊர்தல்'என்னும் காரணத்தால் ஆவனவே. கீழ்க்கடற்கழி மேற்கடல் நுகத்தில் கோப்பதும் அலைகளாலாகும் செய்கையே. ஆகவே, ஒருவர் பிறக்கும் பொழுது செல்வர் வீட்டு மகவாய்ப் பிறத்தலும் காரணம் இல்லாத நிகழ்ச்சியன்று.

மாணாக்கன்: மகவின் பிறப்பிற்குத் தந்தை தாயரது சேர்க்கையே காரணம் என்றல் கூடாதோ?

ஆசிரியர்: அஃது உடம்பின் தோற்றத்திற்குக் காரணமேயன்றி, அவ்வுடம்பில் புகும் உயிர் அங்ஙனம் புகுதற்குக் காரணம் அன்று; அதற்கு வினையே காரணம்.

மேலும், இயற்கையாவது என்றும் ஒருதன்மையாய் இருப்பதே; மாறுதல் அடைவது இயற்கையாகாது. 'நீர் குளிர்ச்சியுடையது' என்றால். அஃது எப்பொழுதும் அவ்வாறு இருப்ப

தால், அத்தன்மை அதற்கு இயற்கையே. ஆனுல், சில வேளை களில், 'நீர் சுடுகின்றது' என்ருல், அஃது எப்பொழுதும் இல்லாது; சிறிது பொழுது இருந்து நீங்குவதால் அத்தன்மை அதற்குச் செயற்கை. அச்செயற்கைத்தன்மை அதற்கு நெருப்பின் சேர்க்கை யால் வந்தது. அச்சேர்க்கை நீங்கியவுடன் அத்தன்மையும் அதற்கு நீங்கிவிடும். அதுபோல, பிறப்பிலே ஒருவர் செல்வராய்ப்பிறத்தலை, 'இயற்கை' எனின், அச் செல்வம் அவரைவிட்டு எப்பொழுதும் நீங்காதிருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி, நீங்கவும் காண்கின் ருேம். ஆகையால், அஃது அவரோடு என்றும் இருக்கும் இயற் கைப் பொருளன்று; 'நல்வினை' என்னும் காரணத்தால் வந்து பொருந்திய செயற்கையேயாம். ஆகவே, அக்காரணம் உள்ள வரையில் அச்செல்வமும் இருந்து, அது நீங்கியவுடன் அச்செல்வ மும் நீங்கிவிடும். ஆகவே, உலகில் உயிர்கள் அடையும் இன்பத் துன்பங்களுக்கு அவை முன்செய்த வினையே காரணமாகும்

மாணுக்கன்: இன்பத் துன்பங்களுக்கு, முன்செய்த வினையே காரணம் என்பது உண்மையாயின், முயற்சியின்றியே அவை வருதல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி முயற்சிக்குத் தக்கபடியே அவை உண்டாவது ஏன்?

ஆசிரியர்: 'ஒரு காரியத்திற்குக் காரணம் ஒன்றே' என்ப தில்லை. பல காரணங்கள் உண்டு. அவை அனைத்தும் உள்ள பொழுதே காரியம் நிகழும். உதாரணமாக, மரம் செடி கொடி கட்கு வித்து ஒன்று மட்டும் காரணம் அன்று; நிலம், நீர், சூரியனது வெப்பம், காற்று முதலிய பலவும் காரணங்களாம். அதனுல், அவை அனைத்தும் கூடியபொழுது மரம் முதலியன உண்டாகும்; அவை கூடாதபொழுது அவை உண்டாவதில்லை.

ஒருகாரியத்திற்குப் பலகாரணங்கள் இருப்பினும், அவற்றுள் ஒன்றே முதன்மை உடையதாய் இருக்கும்; மற்றவைகள் எல் லாம் அது காரியப்படுதற்குத் துணையாய் அமையும். முன் சொன்ன மரம் முதலிய காரியங்கட்கு, வித்து என்னும் காரணமே முதன்மை வாய்ந்தது. மற்றையவை எல்லாம் அது முளைத்துப் பயன் தருவதற்குத் துணையாய் அமைவனவே. அதுபோலவே, உயிர்களின் இன்பத் துன்பங்களுக்கு வினை முதற் காரணமும், முயற்சி துணைக்காரணமும் ஆதலின், முயற்சியும் உடன் வேண்டப்படுகின்றது.

முதற்காரண துணைக்காரணங்களுக்கு வேறுபாடு என்ன என்றால், ஒன்று இன்றிப் பிற காரணங்கள் எல்லாம் கூடிய வழியும் காரியம் தோன்றாதொழிதலும், அஃது உள்ள பொழுது காரியம் தோன்றுதலும் நிகழுமாயின், அவ்வொன்று எதுவோ அதுவே முதற்காரணம்; ஏனைய பலவும் துணைக்காரணங்கள். நிலத்தைப் பண்பட உழுது நீர் பாய்ச்சி எருவிட்டாலும், நிலத்தில் விதை இல்லையேல் பயிர் தோன்றாது. விதை இருப்பின் பயிர் தோன்றும். அதனால் விதை முதற்காரணம்; ஏனையவை துணைக் காரணங்கள். விதையாகிய முதற்காரணம் பயிரைத் தோற்றுவிப்பதற்குத் துணையாவனவே உழுதல் முதலிய முயற்சிகள். அதுபோலவே, இன்பத்தைப் பெறுதற் பொருட்டு எத்துணை முயற்சி செய்தாலும், இன்பத்தைத் தருகின்ற வினை இல்லாத பொழுது இன்பம் கிடைக்கமாட்டாது. அஃதிருப்பின், அம் முயற்சியால் இன்பம் கிடைக்கும். அதனால், வினை முதற் காரணம்; முயற்சி துணைக்காரணம்.

இன்னும் முதற்காரணம் உள்ளபொழுது, துணைக்காரணங்களில் சில குறையினும் காரியம் நிகழும். முதற்காரணம் இல்லாத பொழுது துணைக்காரணங்கள் எவ்வளவு நிரம்ப இருப்பினும் காரியம் நிகழாது. சில சமயங்களில் வயல்களில் உழுதல் முதலியன இன்றியும் விதை பயிரைத் தோற்றுவித்துப் பயன் தருதலைக் காண்கின்றோம். அப்பொழுது முன்பு செய்த உழவு இட்ட எரு, பாய்ச்சிய நீர் இவற்றில் எஞ்சியிருந்த சிறுபகுதிகளே துணைக்காரணங்களாய் அமைந்துவிடுகின்றன. விதை இல்லையேல், எவ்வளவு உழுது எருவிட்டு நீர்பாய்ச்சினும் என்ன பயன்! அதுபோலவே நன்மையைத் தரும் வினை இருப்பின், சிறுமுயற்சியே பெரும் பயனைத் தந்துவிடும். ஏதோ ஒரு காரியத்தின் பொருட்டு நிலத்தைத் தோண்டியவர்க்கு அவ்விடத்தில் புதையல் கிடைத்தல், இக்காலத்தில் குலுக்குச் சீட்டிற்குச் சிறு தொகை கொடுத்துப் பெருந்தொகையை அடைதல், ஒருவரது செல்வம் மற்றொருவருக்கு ஏதேனும் ஒரு சிறு காரணத்தை முன்னிட்டு உரிமையாக்கப்படுதல் முதலியவை போல்வன இதற்கு எடுத்துக்காட்டுக்களாம். எனவே, வினையின் பயனைத் தோற்றுவித்தற்கு முயற்சி ஒரு முன்னிலையாய் அமைகின்றதேயன்றி, விளையும் பயன் அனைத்திற்கும் முயற்சியே நிரம்பிய காரணம் அன்று. ஆகவே, "முயற்சி திருவினை ஆக்கும்" என்றது வினை பயன் தரும் முறையைக் கூறியதேயன்றி, 'வினை உண்டு' என்னும் கொள்கையை மறுத்ததன்றாம்.

திருவள்ளுவர், " முயற்சி திருவினை ஆக்கும்; முயற்றின்மை இன்மை புகுத்திவிடும் " என்றுமட்டும் சொல்லிவிடாமல்,

" தெய்வத்தான் ஆகா தெனினும், முயற்சிதன்
மெய்வருத்தக் கூலி தரும் "

என்றும்,

" ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர், உலைவின்றித்
தாழாது உஞற்று பவர் "

என்றும் வினையை மறுத்தும் கூறியுள்ளாரே எனின், அவை வினையை மறுத்துக் கூறியனவாதல் எப்படி? " தெய்வத்தான் ஆகாதெனினும் " என்னும் குறளில், 'பயன் தரும் வினை உள்ள பொழுது கருதிய பயன் கருதியவாறே கிடைக்கும்; அஃது இல்லையாயின், முயற்சிக்கு ஒருபயன் கிடைக்கும்; அதனுல், எப்பொழுதும் முயற்சியை மேற்கொள்ளுதல் நலம்' என்றுதான் கூறியுள்ளார். 'வினை உண்டு' என்பதை மறுக்கவில்லை.

" ஊழையும் உப்பக்கம் " என்னும் குறளில், வினை என்பதும் முன் பல பிறப்புக்களில் செய்த முயற்சியின் மாற்று வடிவந் தானே? அதனுல், அதனை இவ்வொரு பிறப்பில் அளவிடற்கரிய பெருமுயற்சிகொண்டு எதிர்த்தால் புறங்காணுதல் கூடும்' என்றுதான் கூறியுள்ளார். அது, 'வினை உண்டு' என்னும் கொள்கைக்கு மாறுதல் எப்படி? இங்ஙனம் இப்பிறப்பில் செய்யும் பெருமுயற்சியால் முன்பிறப்பிற் செய்த வினையை வெல்லுதல் எங்கோ ஒன்றிரண்டு இடங்களில் அறிதல் கூடுவதன்றி, எங்கும் எளிதில் பெரும்பான்மையாய் நிகழ்வதன்று. பெரும்பான்மையாக நிகழ்வது, வினையின்முன் முயற்சி தோல்வி அடைவதுதான். அதுபற்றியே அவர்,

" ஊழிற் பெருவலி யாவுள? மற்றொன்று
சூழினும் தான்முந் துறும் "

என்பதையே வலியுறுத்திக் கூறினுர். முயற்சியால் வினையை வென்றதற்கு, அன்றுமுதல் இன்றுவரையில் மார்க்கண்டேயரது வரலாறு ஒன்றே எடுத்துக்காட்டாகக் காட்டப்படுகின்றது. வேறு சிலவும் இருக்கலாம். எனினும், அதனை இயற்கை என்றல் அமையாது. மார்க்கண்டேயர் வினையினின்றும் தப்பியதும் யமனது பாசம் கழுத்தில் சுருக்கிட்டு இழுக்கும் அளவிற்கு வினையினது பயன் பெரும்பான்மையும் முற்ற நிகழ்ந்த எல்லையில்தான்

எனப்படுகின்றது. அதனால், அஃது உலகத்தில் எங்கும் எப்பொழுதும் நிகழ்கின்ற ஓர் பொது நிகழ்ச்சியாகாது. இன்னும், "தெய்வத்தான் ஆகாதெனினும்", "ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர்" என்னும் குறள்களிலேயே, 'தெய்வம், ஊழ்' என்பவற்றால் வினையுண்மை கூறியிருத்தலால், அக் குறள்கள், 'வினையில்லை' என்னும் கருத்துடையனவாகாமை தெளிவு.

திருவள்ளுவர், 'இன்பத் துன்பங்களுக்கு வினையே முதற் காரணம்' என்று கூறியதுமட்டுமன்று ; 'அவற்றிற்குத் துணைக் காரணங்களாகிய முயற்சி, அறிவு என்பவற்றையும் வினையே தரும்' என்பதை,

"ஆகூழால் தோன்றும் அசைவின்மை ; கைப்பொருள்
போகூழால் தோன்றும் மடி"

"பேதைப் படுக்கும் இழவூழ் : அறிவகற்றும்
ஆகலூழ் உற்றக் கடை"

"நுண்ணிய நூல்பல கற்பினும் மற்றுந்தன்
உண்மை யறிவே மிகும்"

என்னும் குறள்களால் இனிது விளங்கக் கூறியுள்ளார்.

ஒருவன், இயற்கையில் சுறுசுறுப்புடையவனாகவே இருப்பினும், குறிப்பிட்ட ஒரு சமயத்தில் சுறுசுறுப்பின்றிச் சோம்பல் கொண்டு இருந்து, அச்சோம்பலின் விளைவாகப் பெரியதோர் இழப்பினை அடைதல் உண்டு. ஆகவே, அப்பொழுது அவனைச் சோம்பல்கொள்ளச் செய்தது, அவனது தீவினையே. இயற்கையில் நுண்ணறிவும், பெருங்கல்வியும், உலக அனுபவமும் உடையவனாகிய ஒருவன், குறிப்பிட்ட ஒரு செயலில் அறிவு மயங்கித் தவறான வழியில் சென்று கேடுறுவதற்கும் அவன் தீவினைதான் காரணம். இங்குக் குறிப்பிட்ட இவர்கட்கு எதிராக இயற்கையில், சோம்பலுடையவனும், மந்தபுத்தி யுடையவனும், கல்வியும் அனுபவமும் இல்லாதவனும் பெருநலம் பெறுதற்கும் அவனது நல்வினையே காரணமாகும். எனவே, உலகில் ஒவ்வொருவருக்கும் அவ்வப்பொழுது வரும் நன்மை தீமைகட்கெல்லாம் அவரவரது முன்னை வினையே காரணமன்றி, அப்பொழுது அவர்கள் முயற்சி செய்வதும், செய்யாமையும் அல்ல என்பது தெளிவாதலின், 'வினை அல்லது கன்மமலம்' என்பது உண்டென்பது நன்கு விளங்கும்.

இன்னும் சோதிடம் முதலியவற்றால் ஒருவரது வாழ்நாளில் இன்ன இன்ன பொழுதில் இன்ன இன்ன நன்மை தீமைகள் நிகழும் என்று முன்னரே அறிந்து சொல்லப்படுவதும், அவை அங்ஙனமே நிகழ்தலும் அனுபவமாய்க் காணப்படுவன. அவற்றுள் சிறப்பு வகையாகக் கூறப்படும் சில சிறுபான்மைச் செயல்கள் தவறினும், பொதுவாகக் கூறப்படும் பெரும்பான்மைச் செயல்கள் தவறுவதில்லை. சிறுபான்மைச் செயல்கள் தவறுவதற்கும், அறிந்து சொல்லும் முறையில் உண்டாகும் தவறு காரணமேயன்றி, வேறன்று. ஆகவே, ஒவ்வொருவரது வாழ்க்கையிலும் இன்பத் துன்ப அனுபவங்களாகிய நிகழ்ச்சிகள் யாவும், ஓர் அவைக்கள நிகழ்ச்சி பலவும், முன்னரே அமைக்கப்பட்ட நிகழ்ச்சி நிரலின்படி நிகழ்வதுபோல, முன்னர்க் கருவிலேதானே அமைக்கப்பட்ட முறைப்படி நிகழும் நிகழ்ச்சிகளேயாதல் தெளிவு.

"பேறிழ வின்ப மோடு
பிணிமூப்புச் சாக்கா டென்னும்
ஆறும்முன் கருவுட் பட்டது;
அவ்விதி அனுப வத்தால்
ஏறிடும்"

என்கின்றது சிவஞான சித்தி.[1] இவ்வாற்றால், 'வினை' என்னும் கன்ம மலம் உண்டு என்பதனை ஐயமறத் தெளிவாயாக.

ii காரண கன்மமும் காரிய கன்மமும்

மாணுக்கன் : ஒவ்வோர் உயிரும் தான் அடைகின்ற இன்பத் துன்பங்களுக்கு அவைகள் முற்பிறப்பில் செய்த வினைதான் காரணம் என்பதை அடிகள் பலவாறு விளக்கியருளினீர்கள். ஆயினும், 'யாதேனும் ஒரு பிறப்பில் செய்யப்படுவதுதான் வினை' என்றால், 'அங்ஙனம் செய்யப்படுவதற்கு முன் வினை உண்டோ, இல்லையோ' என்ற ஐயம் உண்டாகின்றது. ஏனெனில், செய்வதற்கு முன்னே வினை இல்லை எனின், 'முயற்கோடு ஆகாயத் தாமரை முதலியனபோல, இல்லது எக்காலத்திலும் இல்லதே; அதனால், 'இல்லது தோன்றாது' என்று முதலிற் கூறிய சற்காரிய முறைப்படி, வினை என்பதே இல்லை என்று ஆகிவிடும்' இம் முரண்பாட்டிற்கு அஞ்சி, 'செய்வதற்கு முன்னும் வினை உண்டு' என்று கூறினால், 'பல பிறப்புக்களிலும் செய்யப்படுவதுதான் வினை' என்றும், 'செய்யப்பட்ட வினை, செய்தவனைச்

1. சூ. 1.2.

சென்று சாருமேயன்றிப் பிறரைச் சென்று சாராது' என்றும், மற்றும் இங்ஙனம் பலவாகச் சொல்லப்படும் இயல்புகளெல்லாம் பொருந்தாதொழியும். ஆகவே, வினை என்பது எப்படி உண்டாகின்றது.

ஆசிரியர் : இவ்வளவு தொலைவு வந்தபின்பு, முதலிலே சொல்லிய சற்காரிய வாதத்தை நினைவில் கொண்டு வினவுவதற்கு உன்னை மெச்சுகின்றோம். அதுநிற்க. சற்காரிய முறையில், 'தோற்றம், அழிவு' எப்படி நிகழ்கின்றன என்று சொல்லவில்லையோ ?

மாணாக்கன் : நன்றாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. 'தோற்றமும், அழிவும் உடைய பொருள்கள், முன் சூக்குமமாய் விளங்காது இருந்த காரண நிலையினின்றும் நீங்கித் தூலமாய் விளங்கி நிற்கும் நிலையே தோற்றம்; பின் தூலமாய் விளங்கி நின்ற காரிய நிலையினின்றும் நீங்கி முன்போலச் சூக்குமமாய் விளங்காது காரண நிலையை அடைவதே அழிவு' என்று இவ்வாறு விளக்கமாகவே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது.

ஆசிரியர் : நல்லது ! அம்முறையேதான் இங்கும். இங்கு மட்டும் உனக்கு ஐயம் வருவானேன் ?

மாணாக்கன் : சற்காரிய முறைப்படி தோன்றி அழிவன யாவும் காரியப்பொருள் ; அவை காரணப் பொருளிலிருந்து தோன்றி, மீண்டும் காரணப் பொருளிலே ஒடுங்கிவிடுகின்றன என்பது முடிவு. இம்முறை கன்மம் அல்லது வினை என்பதற்குப் பொருந்துவதாய்த் தெரியவில்லை. ஏனெனில், பிற பொருள்களில் காரணமும், காரியமும் வேறுவேறாய்த் தெரிகின்றன. உதாரணமாக, மண் காரணம்; குடம் காரியம். அதனால் குடம், தான் தோன்றுவதற்கு முன்னும் மண்ணில் சூக்குமமாய் உள்ளது என்று கொள்கின்றோம். வினை அல்லது கன்மம் என்னும் காரியத்திற்கு, குடத்திற்கு மண் போல ஒரு காரணப் பொருள் சொல்லவில்லையே ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! உண்மைதான் 'குடம்' என்னும் காரியம் தூலப் பொருளாதலின், அதற்குக் காரணம் மண் என்பது எளிதில் உணரவும், உணர்த்தவும்படுகின்றது. வினை அவ்வாறின்றிச் சூக்குமப் பொருளாய் நிற்றலின். அதன்

காரணம் இன்னது என அங்ஙனம் எளிதில் உணரப்படுதல் இல்லை. இல்லது தோன்ருது; உள்ளதே தோன்றும் ஆதலின், வினை, ஒருவனுல் செய்யப்படுதற்கு முன்னும் உள்ளதேயன்றி இல்லாதது அன்று. முன்பு இயற்கையாய் உள்ள வினையைத் தான், பின்பு ஒருவன் செயற்கையாகச் செய்கின்ருன். இயற்கை யாய் உள்ள வினை காரண கன்மமும், பின் ஒருவன் அதனைச் செயற்கையாகச் செய்யும் வினை காரிய கன்மமும் ஆகும். காரண கன்மத்தை 'மூல கன்மம்' என்று அடைமொழி கொடுத்துச் சில இடங்களில் இனிது விளங்கக் கூறுவர்.

மாணுக்கன் : மண்ணும், குடமுமாகிய காரண காரியப் பொருள்களில் காரணப் பொருளும், காரியப் பொருளும் முறையே, 'மண்' என்றும், 'குடம்' என்றும் வேறு வேறு பெயர்பெற்று நிற்றலின், அவை இரண்டும் காரணமும், காரிய மும் ஆதல் பொருந்தும் ; கன்மத்தில், காரணம், காரியம் இரண்டும், 'கன்மம்' என்னும் ஒரு பெயரே பெற்று நிற்றலின், ஒன்றே காரணமும், காரியமும் ஆம் என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும்?

ஆசிரியர் : தூலப் பொருளாகிய காட்சிப் பொருள் உள்ள வாறே சூக்குமப் பொருளாகிய கருத்துப் பொருளும் இருத்தல் வேண்டும் என்று பிணங்குதல் அறிவுடைமையாகாது. மண் ணும், குடமும் தூலப் பொருள்களாதலின், அவை காரண நிலையினும், காரிய நிலையினும் பெரிதும் வேறுபட்டுத் தோன்று கின்றன: அதனுல் அவற்றை வேறு வேறு பெயரால் குறிப்பிடு கின்றனர். வினை சூக்குமப் பொருளாதலின், அதன் காரண காரிய நிலைகளில் பெரிய வேற்றுமை இல்லை; அதனுல், காரண நிலையைக் குறிக்க, 'மூல கன்மம்'' என்று அடைமொழி கொடுத் துக் கூறி அமைகின்றனர்.

மாணுக்கன் : அடிகள் அருளுவது பொருத்தமே. ஆயினும். 'வினை உண்டு' என்பது, மேல் அடிகள் பலவாறு விளக்கிய விளக்கத்தால் விளங்குகின்றது. அந்த வினை காரியமே என்ப தையும், அதற்குக் காரணமாக, 'மூல கன்மம்' என்பது ஒன்று உண்டு என்பதையும் அடியேன் தெளிந்துகொள்வது எப்படி ?

ஆசிரியர் : 'காட்சி யளவை மட்டும் பிரமாணம் அன்று; கருதலளவையும் பிரமாணம்' என்பதும் நீ அறிந்தது. 'தோன்றி

நின்று அழிவன எவையாயினும் அவை காரியமே' என்பதும் நீ உணர்ந்தது. 'வினையை ஒருவன் செய்யும் காலத்து அது தோன்றிப் பின் காலம் வரும்துணையும் காத்திருந்து, காலம் வந்த உடன் தன் பயனைத் தன்னைச் செய்தவனுக்குக் கொடுத்து விட்டு ஒழிகின்றது' என்பது பலருக்கும் உடன்பாடு. எனவே, தோற்றம், நிலை, இறுதி என்னும் மூன்றையும் உடைமையால், இங்குக் குறிபிடப்பட்ட இவ்வினை 'காரியமே' என்பதும், 'காரியங்கள் யாவும் தமக்குக் காரணங்களை உடையன' என்பதும் தெளிவாகலின், 'இக் காரிய கன்மமும் தனக்குக் காரணத்தை யுடையது' என்பதும், 'அக் காரண கன்மமே மூலகன்மம்' என்பதும் கருதலளவையால் இனிது உணர்ந்து கொள்ளலாம் அன்றோ!

மாணுக்கன் : ஆம்! அடிகள் சொல்லுவது, அளவை முறையில் பொருத்தமாகத்தான் தோன்றுகின்றது. அனுபவத்தில் அதை உணர்வது எப்படி ?

ஆசிரியர் : வினையாவது, பொருள்களின் புடை பெயர்ச்சி; அஃதாவது, பொருள் ஓர் இடம்விட்டு, மற்றோர் இடத்தை அடைதல். இன்னும் தெளிவாகச் சொல்லுவதென்றால், 'பொருள்களின் அசைவு' என்று சொல்லலாம். இந்த அசைவு, அந்த அந்தப் பொருளிலும் அதனதனாலே இயற்றப்படுகின்றது என்பது உண்மை. ஆயினும், அசையும் தன்மையை எந்தப் பொருளும் தானே தன்னிடத்தில் அமைத்துக்கொள்ளவில்லை; அஃது இயற்கையாய் அதனிடத்தில் முன்பே அமைந்துள்ளது என்பதும், அதனிடத்தில் இயற்கையாய் அமைந்துள்ள அசைவுத் தன்மை, காலம், இடம் முதலிய சூழ் நிலைகளுக்கு ஏற்ப அதனினின்றும் வெளிப்படுகின்றது என்பதும் தெளிவு. அவற்றுள், அசைவுத்தன்மை அல்லது புடைபெயருந்தன்மை போன்றது, காரண கன்மமாகிய மூல கன்மம். அசைவு அல்லது புடைபெயர்ச்சி போன்றது காரிய கன்மம்.

இன்னும், 'குயவன் குடத்தை வனைந்தான்' என்றால் குடத்தை வனைந்தவன் குயவன்தான்; ஆயினும், 'வனைதல்' என்ற தொழிலை அவன் அன்று உண்டாக்கவில்லை; அது, முன்பே உள்ளது. அப்படி ஒரு தொழில் முன்னே இல்லை என்றால், இப்பொழுது அவன் அதனைச் செய்தல் இயலாது. 'வனைதல்' என்ற தொழில் என்றும் இருப்பதால், அதனைக் குயவன் தனக்கு

விருப்பமானபோது, விருப்பமான இடத்தில், விருப்பமான வகையில் செய்கின்ருன். இப்படியேதான் மற்ற எல்லாத் தொழில்களின் நிகழ்ச்சிகளும் நிகழ்கின்றன. இது பற்றியே தொழிலே ஆராயுமிடத்தில் ஆசிரியர் தொல்காப்பியர், 'ஒருதொழில் நிகழ்ச்சிக்கு முதல் நிலேயாக எட்டுப் பொருள்கள் வேண்டப்படும்' என்று கொண்டு அவற்றுள், 'வினே' என்பதையே முதலாவதாகக் கூறினுர்.

"வினேயே செய்வது, செயப்படு பொருளே,
நிலனே, காலம், கருவி என்ரு,
இன்னதற்கு, இதுபய ஞக என்னும்
அன்ன மரபின் இரண்டொடும் தொகைஇ
ஆஎட் டென்ப தொழில்முத னிலேயே' [1]

என்பது அச்சூத்திரம்.

முதனிலே - காரணம். தொழில் முதனிலே - தொழிலுக்குக் காரணம். 'தொழிலுக்கு உள்ள காரணங்களுள் தொழிலும் (வினேயும்) ஒன்று' என்று அவர் கூறியிருப்பதுதான், இங்கு நாம் குறிக்கொளத் தக்கது. 'தொழிலுக்குக் காரணம்' என்று சொல்வதிலிருந்து, 'தொழில் காரியம்' என்பது வெளிப்படையாகத் தெரிகின்றது. காரணங்களேக் குறிப்பிடும் இடத்திலும், 'வினே என்று ஒன்றைக் கூறுகின்ருர். எனவே, அவர், 'காரண வினே, காரிய வினே' என வினேயை இரண்டாகக் கொள்கின்ருர் என்பது மிகத் தெளிவு. இக்காரண கன்மத்தைத்தான், இங்கு நாம், 'மூல கன்மம்' என்கின்ருேம். இது, சிவஞான மாபாடியத்திலும் எடுத்து விளக்கப்பட்டிருத்தல் காணலாம்.

'வனேந்தான்' என்பதற்கு, 'வனேதல்' என்பதும், 'கொடுத்' தான்' என்பதற்கு 'கொடுத்தல்' என்பதும், மற்றும் அவ்வக் காரியத்திற்கு அவ்வம் முதனிலேகளுமே முதனிலே எனினும், பல் வேறு வகைப்பட்ட தொழில்களுக்கும் முதனிலேயாய்ப் பொதுப் படநிற்கும் முதனிலே ஒன்று உண்டு; 'மூல கன்மம்' என்று நாம் சிறப்பாக இங்குக் குறிப்பிடுவது அதனேயே யாகும். அது சிறப் பாக, 'இன்ன செயல்' என்று சொல்ல ஒண்ணுதபடி நிற்கும். அதனேயே, 'புடைபெயருந் தன்மை—அசையுந் தன்மை' என் றெல்லாம் நாம் முன்னர்க் குறிப்பிட்டோம். இத்தன்மை,

1. தொல்-சொல்-வேற்றுமை மயங்கியல்,

காலம், இடம், கருவி முதலியவற்றோடு கூடிச் சிறப்பு வகையில் நிகழும் பொழுதே, 'வனைந்தான், கொடுத்தான், நடந்தான்' என்றாற்போல, 'இஃது இன்ன செயல்' என்று சிறப்பு வகையில் குறிப்பிட்டுச் சொல்ல நிற்கும். எனவே, காரண கன்மமாகிய மூலகன்மம், பாகுபாடின்றி ஒன்றேயாய் நிற்கும். காரிய கன்மம் 'நல்லது, தீயது' என்று இருபெரும் பிரிவினதாய், ஒவ்வொன்றும் பற்பல வகையாய் விரிய, எண்ணிறந்தனவாய் நிற்கும். இவற்றுள், உயிர்களுக்கு இன்பமாயும், துன்பமாயும் வந்து எப்பொழுதும் பந்திப்பது காரிய கன்மமேயாதலின், அதுவே எங்கும் பெரும்பான்மையாக எடுத்துச் சொல்லப்படும். எனினும், மேற்காட்டியதொல்காப்பியச் சூத்திரம்போல, சில இடங்களில், மூல கன்மம் உண்மையும் குறிக்கப்படும்.

"இருவினைப் பாசம் மும்மலக்கல் ஆர்த்தலின்
வருபவக் கடலின்வீழ் மாக்கள்" [2]

என்னுமிடத்தில் சேக்கிழார், ஆன்மாக்கள், 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்னும் மூன்று கற்களில் 'நல்வினை, தீவினை' என்னும் இரண்டு கயிறுகளால் கட்டி, பிறவியாகிய ஏழு கடல்களில் தள்ளப்பட்டுள்ளன' என்று குறிப்பிடுகையில், மூல கன்மத்தைக் கல்லாகவும், அதன் காரியமாகிய புண்ணிய பாவங்களைக் கயிறுகவும் பிரித்து உருவகம் செய்திருத்தல் கூர்ந்து நோக்கற்பாலது. இதனால், "அறம் பாவம் என்னும்அருங்கயிற்றால் கட்டி" எனத் திருவாசகம் கூறுதல், காரிய கன்மத்தையே என்பது தெளிவாகும். இவைகளால்,'மூல கன்மம் ஒன்றேயாய் இருக்கும்' என்பதும், 'காரிய கன்மம் இருவகையாய் இருக்கும்' என்பதும் இனிது விளங்கும். மூல கன்மம் என்றும் இருத்தலால், 'வினை அநாதி' என்றும், என்றும் இருப்பினும், உயிர்களின் செய்கையால் தோன்றி, நுகர்ச்சியால் அழிவதால், 'வினை ஆதி யந்தம் உடையது' என்றும் இருவகையாகவும் சொல்லப்படும். 'அநாதி' என்பது காரண நிலையை நோக்கியும்,'ஆதி யந்தம் உடையது'என்பது காரிய நிலையை நோக்கியும் ஆதலால், அவை இரண்டும் தம்முள் முரணுவன அல்ல. "இருவினைப்பாசம்" என்னும் சேக்கிழார் திருப்பாடலை மாதவச் சிவஞான யோகிகள், மூலகன்மம் பற்றிய விளக்கத்திற்குச் சிவசமவாத உரைமறுப்பில் குறித்திருத்தல் காணத்தக்கது. இவற்றால் எல்லாம், ' ஒருவனால் செய்யப்படுவதே வினையாகலின்,சற்காரிய முறைப்படி அதற்குத் தோற்றம் எப்படி

2. திருநாவு - 129,

என்று எழும் ஐயத்திற்கு, 'செய்யப்படுவது வினை என்பது காரிய கன்மத்தையே' என்றும், 'காரண கன்மமாகிய மூலகன்மம்' என்றும் இருப்பதால் சற்காரிய முறைப்படி காரியகன்மம் அதனின்றும் தோன்றும்' என்றும் கூறிய விடைகளை அறிந்து தெளிவு பெறுவாயாக.

iii இருவினைகளின் தோற்ற நிலை இறுதிகள்

மாணுக்கன் : 'ஏனைய காரியங்கட்குக் காரணம் இருத்தல் போல, இருவினையாகிய காரியத்திற்கும் மூலகன்மமாகிய காரணம் உண்டு' என்பதை அறிந்தேன். அக்காரணத்தினின்றும் இருவினைகள் தோன்றி நின்று அழிதலும், அவை உயிரைப் பந்தித்தலும் எவ்வாறு?

ஆசிரியர்: உயிர்களின் அறிவு ஆணவ மலம் காரணமாக அகநோக்கத்தை இழந்து புறநோக்கத்தையே உடையதாய்ப் புறப்பொருள்களை நோக்கிச் செல்லும். அவ்விடத்து அப் பொருள்களின் இயல்பு காரணமாக அவற்றின்மேல் விருப்பு வெறுப்புக்கள் நிகழும். பின்னர் அவ் விருப்பு வெறுப்புக் காரணமாக அவற்றினிடத்து நல்ல செயலையாவது, தீய செயலையாவது செய்ய நினைத்தலும், அங்ஙனம் நினைத்தவற்றைச் சொல்லுதலும், பின் சொல்லியவாறே செய்தலும் ஆகியவற்றை நிகழ்த்தும். எனவே, அவ்வகையினுல் நல்வினையும், தீவினையும் ஆகிய இருவகை வினைகள் தோன்றுவனவாம். நல்லன தீயனவற்றைச் செய்ய மனத்தால் நினைக்கும் நினைப்பினுல் தோன்றுவன, 'மானதகன்மம்' எனறும், வாயினுல் அவற்றைச் சொல்லும் சொற்களால் தோன்றுவன, 'வாசிக கன்மம்' என்றும், உடலால் செய்யும் செயல்களால் தோன்றுவன, 'காயிக கன்மம்' என்றும் சொல்லப்படும். எனவே, 'உயிர்கள் தம் மனம், மொழி மெய் என்னும், மூன்றினுலும் நல்வினை தீவினைகளைத் தேடிக் கொள்கின்றன' என்பது தெளிவாகும்.

> "உள்ளத்தால் உள்ளலும் தீதே பிறன்பொருளைக்
> கள்ளத்தால் கள்வே மெனல்" [1]

என்றாற் போலும் வாக்கியங்கள், மனத்தால் வினை உண்டாதலையும்,

1. குறள்—282,

"நயன்சாரா நன்மையின் நீக்கும் பயன்சாராப்
பண்பில்சொற் பல்லா ரகத்து"[1]

என்றாற்போலும் வாக்கியங்கள் வாயால் வினை உண்டாதலையும்

"பிறர்க்கின்னா முற்பகல் செய்யின் தமக்கின்னா
பிற்பகல் தாமே வரும்"[2]

என்றாற்போலும் வாக்கியங்கள் உடம்பால் வினை உண்டாதலையும் தெரிவிக்கும்.

மாணாக்கன்: மன மொழி மெய்களால் தோன்றிய வினைகள் பின் எவ்வாறு நிலைத்து நின்று, அவற்றைச் செய்த உயிர்களுக்குத் தம் பயனைத் தரும்?

ஆசிரியர்: மன மொழி மெய்களால் நினைவு, சொல். செயல் என்பன தூலமாய் நிகழ்ந்த நிலையினின்றும் நீங்கிச் சூக்குமமாய் நிலைபெற்று நின்று, பின் காலம் வரும்பொழுது தம் பயனை உயிர்கட்குத் தரும். இச்சூக்கும நிலையில் இவை உயிர்களது உள்ளத்தையே பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு கிடக்கும். 'அறம், மறம்' என்று தமிழிலும், 'புண்ணியம், பாவம்' என்று வடமொழியிலும் சொல்வது இச்சூக்கும வினைகளையே. இவற்றிற்கு ஏதுவாதல் பற்றி, மேற்குறித்த தூல வினைகளையும் ஆகுபெயர் முறைபற்றி இப் பெயர்களால் கூறுதல் உண்டு.

மாணாக்கன் : நினைவாயினும், சொல்லாயினும், செயலாயினும் நிகழ்ந்த அப்பொழுதே அழிந்தொழிதலின், 'அவை சூக்குமமாய்ப் பின்னும் நிலைத்து நிற்கும்' என்றல் எப்படி?

ஆசிரியர் : 'அழிதல்' என்பது, 'தூல நிலையை விட்டுச் சூக்கும நிலையை அடைதல்தான்' என்றும், 'எந்தப் பொருளும் எக்காலத்திலும் அடியோடு இல்லாதொழிதல் இல்லை' என்றும் முன்பு பலமுறையும் கூறி வந்ததை இப்பொழுது மறந்து விட்டாயோ?

மாணாக்கன்: ஆம்! ஆம்; அதனை இப்பொழுது மறந்தே வினாவினேன்; பொறுத்தருள்க. தூலமாய் நிகழ்வதே இரு வினைகளுக்குத் தோற்றமும், பின் அவை சூக்குமமாய் நிற்றலே நிலைபேறும், பின்காலம் வந்தபொழுது தம் பயனைக் கொடுத்து நீங்குதலே அவற்றிற்கு அழிவும் ஆகும்போலும்!

1, 2, குறள் —194, 319.

IV வினைகளின் மூவகை நிலை

ஆசிரியர்: ஆம்! அப்படித்தான். நல்லனவும், தீயனவு மாகச் செய்யப்படும் தூல வினைகள் 'ஆகாமியம்' எனப்படும். அவை சூக்குமமாய் மறைந்து நிற்கும் புண்ணிய பாவங்களாகிய வினைகள் 'சஞ்சிதம்' எனப்படும். இச்சூக்கும வினைகள் பின் வந்து பயன் கொடுக்கும் பொழுது 'பிராரத்தம்' எனப்படும். எனவே. வினைகள், 'ஆகாமியம், சஞ்சிதம், பிராரத்தம்' என்னும் மூவகை நிலைகளைப் பெறுதல் அறியப்படும்.

ஆகாமியம், 'எதிர்வினை, வருவினை, மேல்வினை' என்னும் பெயர்களாலும் சொல்லப்படும். சஞ்சிதம், 'அபூர்வம், பழவினை, தொல்வினை, கிடைவினை' என்றும் சொல்லப்படும். பிராரத்தம், 'ஊழ்வினை, நுகர்வினை' என்றும் சொல்லப்படும்.

V வினை பயன்தரும் முறை

மாணுக்கன்: ஆகாமியம் எத்துணைக்காலம் சஞ்சிதமாய்க் கிடந்து, பின் எவ்வாறு வந்து பயனைக் கொடுக்கும்?

ஆசிரியர்: ஆகாமியம் பிராரத்தமாய்ப் பக்குவப்படும் வரையில் சஞ்சிதமாய்க்கிடந்து, பின் பிராரத்தமாய் வந்து பயன் கொடுக்கும்.

மாணுக்கன் : 'பக்குவம்' என்பது யாது? காய் பழமாதல், குழவிப் பருவத்தன் காளைப் பருவத்தனாதல் முதலியன போன்றதா? ஆம் எனின், இவையெல்லாம் தூலப் பொருளினிடத்தே நிகழ்வனவன்றிச் சூக்குமப் பொருளிடத்தே நிகழும் என்றல் பொருந்துமோ?

ஆசிரியர்: 'வினை பக்குவப்படுதல்' என்பது, காய் பழமாதல் முதலியன போன்றது அன்று; மற்று, தன் பயனைத் தான் தருதற்குரிய எல்லாச் சூழ்நிலைகளும் வாய்க்கப்பெறுவதேயாம். வினை, அச் சூழ்நிலைகளைப் பெற்றுத் தரும் பயன், 'சாதி, ஆயு, போகம் என மூன்ருகும். சாதி-பிறக்கும் இனம். இஃது, அக்காலத்தில் அந்தணர் முதலிய சாதிகளாகச் சொல்லப்பட்டது. இக் காலத்தில், முற்போக்கு அடைந்த இனம், பிற்போக்குள்ள இனம் முதலாகச் சொல்லப்படுகின்றது. மற்றும் எந்த நாட்டிலும்' எந்த வகையிலேனும், எவையேனும் சில பிரிவுகள் இருந்தே

வருதல் கண்கூடு. இதனால் 'இப்பிரிவுகளை நீக்கக்கூடாது' என்று சொல்லவில்லை. வறுமை, நோய் முதலியவை எங்கும் இருக்கத் தான் செய்கின்றன. 'அவற்றை நீக்க முயற்சி செய்தல் கூடாது' என்று யார் சொல்லமுடியும்? முடியாது, ஆனால், யார் என்ன முயற்சிகள் செய்தாலும், 'வினையின் பயனாக அவை இருந்தே தீரும்' என்பது மட்டுந்தான் இங்குச் சொல்லப்படுகின்றது' அதுபோலவே, யார் எங்கே எந்த வகையான முயற்சிகள் செய்யி னும், வினையின் பயனாகிய சாதிப் பிரிவு ஏதேனும் ஒருவடிவத்தில் மக்களிடை இருந்துதான் தீரும் என்பது மட்டுமே இங்குச் சொல்லப்படுகிறது,

இன்னும் இங்கு, 'சாதி' என்பது படைப்பு ஒரு வகையாகக் காணப்படாது, பறவை, விலங்கு, மக்கள், தாவரம் முதலாகப் பல்வேறு வகையாகக் காணப்படுவதையே சிறப்பாகக் குறிக் கின்றது. அந்த வகையில் ஒவ்வோர் இனத்திலும் பல பிரிவுகள் காணப்படுகின்றன. இவை எல்லாம் வினையினால் ஆவனவே என்பதே இங்கு விளக்கப்பட்டது.

'ஆயு' என்பது ஆயுள்: வாழ்நாள். நீண்ட வாழ்நாள். குறுகிய வாழ்நாள் என்பனவும் வினையின் பயனே. 'போகம்' என்பது ஒவ்வோர் உயிரும் அனுபவிக்கும் இன்பத் துன்பங்கள். 'இவை வினையின் பயனே' என்பது பல விடங்களிலும் சொல்லப் பட்டது.

இனிப் பிராரத்த கன்மம் பயன் தருங்கால் தான் நேரே நின்று தாராது, எவையேனும் சிலவற்றை வாயிலாகக் கொண்டே தரும். அவ்வாயில்கள் பற்றிப் பிராரத்தம், 'ஆதி யான்மிகம், ஆதிபௌதிகம், ஆதிதைவிகம்' என மூன்றாகச் சொல்லப்படும். அவற்றுள் தன்னாலேனும், பிற உயிர்களாலே னும் வருவன, ஆதியான்மிகம். நிலநடுக்கம், பெருமழை, பெரு வெள்ளம், இடிவீழ்தல், தீமிகுதல் சூறாவளியடித்தல் முதலிய பூதச் செயல்களால் வருவன ஆதிபௌதிகம். பேய், பூதம் தீய தெய்வங்கள், இயமன் முதலிய தேவர் பகுதியால் வருவன ஆதிதைவிகம்.

மாணாக்கன்: வினைகள் பயன் தருங்கால், முன்னர்ச் செய்த வினை முன்னரும், பின்னர்ச் செய்தவினை பின்னருமாகச் செய்த முறைப்படியே வந்து பயன் தருமோ? மாறியும் வந்து பயன் தருமோ?

ஆசிரியர் : 'ஒரு பிறப்பில் செய்தவினை, அடுத்த பிறப்பிற்றான் வந்து பயன்தரும்' என்பது பொதுவிதி. ஆயினும், மிகப் பெரிய புண்ணியங்களும், மிகப்பெரிய பாவங்களும் செய்த பிறப்பிலேயே வந்து பயன் தருதலும் உண்டு என்பது,

"குற்றொருவரைக் கூறை கொண்டு
கொலைகள் சூழ்ந்த களவெலாம்,
செற்றொருவரைச் செய்த தீமைகள்
இம்மை யேவரும் மெய்ம்மையே'[1]

என்றற்றொடக்கத்து அருள் மொழிகளால் அறியப்படும். அதனால், வினைகள், தாம் செய்யப்பட்ட முறையிலன்றிப் பின் முன்னாக மாறி வந்தும் பயன்தரும். அஃது அவ்வவ்வினையின் தன்மைக்கேற்ப நிகழ்வதேயாம்.

"தொடங்கடைவின் அடையாதே தோன்றும் மாறி"[2]

என்பது சிவப்பிரகாசம். உழவன் ஒருவன், முன்பு பனை விதையை இட்டுப் பின் வாழையை நட்டுப் பின் கரும்பை நட்டு அதன்பின் கீரையை விதைப்பானாயின், அவை அவன் விதைத்த முறைப்படியோ பயனைத் தரும்? முன்னது பின்னும், பின்னது முன்னுமாகவன்றோ பயனைத் தரும் என்பதை, வினைகள் பின் முன்னாக வந்து பயனைத்தருதல் மாத்திரைக்கு உதாரணம் காட்டுவர். எனவே, வினைகள் தோன்றி நின்று பயனைக் கொடுக்கு மாற்றினை இங்ஙனம் உணர்ந்துகொள்க.

மாணாக்கன் : 'உயிர்களின் சாதி, ஆயு, போகம் என்னும் அனைத்தையும் வினையே தருகின்றது' என்றால், தேவர் முதல் தாவரம் ஈறாக உள்ள பலவற்றையும்உண்டாக்குவதும், அவைகளை இன்பத் துன்பம் பெற்று வாழச் செய்வதும், பின் மடியச் செய்வதும் எல்லாம் வினையே என்பதாகின்றது. அங்ஙனமாயின், இறைவன் எதற்கு? 'வினையின் வழியே இறைவன் மேற் சொல்லிய காரியங்களைச் செய்கின்றான்' எனின் வினையே தலைமையானதும், இறைவன் அதன் வழிநின்று செயலாற்றுகின்றவனுமாய் முடியும். அவ்வாறாயின், 'இறைவனே எல்லாவற்றிற்கும் முதல்வன்-தலைவன்' என்று முன்பெல்லாம் சொல்லி வந்ததற்கு மாறானதாகும். ஆகவே, இக்குழப்பத்தை எவ்வாறு தவிர்ப்பது?

1. திருமுறை-7.354. 2. 29

ஆசிரியர்: இஃது ஒரு பெரிய குழப்பம் அன்று; 'வினை சடம்' அறிவில்லாதது' என்றும், 'இறைவன் சித்து - அறிவுடையவன்' என்றும், 'அறிவுடைய பொருள் இல்லாமல் அறிவில்லாத் பொருள் செயற்படாது' என்றும் நாம் பலமுறையும் சொல்லி வந்துள்ளோம், ஆகவே, வினை, உயிர்களுக்குச் சாதி, ஆயு, போகம் ஆகிய எல்லாவற்றையும் தரவல்லதாயினும், அவற்றைத் தானே தரமாட்டாது; ஒருவன் அவற்றைத் தரும் வகையில் செயற்படுத்தவே தருவதாகும். அஃது எது போலும் எனின், எழுத்தாணி பல எழுத்துக்களையும் எழுதவல்லது; ஆயினும், தானே அவ்வெழுத்துக்களை எழுதிவிடாது; ஒருவன் அதைத் தக்கவகையில் பிடித்து எழுதுவிக்கவே எழுதும். மற்றும் பல கருவிகளும் இப்படிப்பட்டவைதாம். உலகில் பற்பல கருவிகள் காணப்படுகின்றன. அவற்றுள் ஒவ்வொரு கருவியும் ஒவ்வொரு செயலைச் செய்யவல்லது; ஆயினும் அவைகள் தாமே அச்செயலைச் செய்துவிடமாட்டா; செய்விப்போன் அவற்றைச் செயற்படுத்தவே அவை அவ்வச் செயல்களைச் செய்யும். அதுபோலத்தான் வினையும் சாதி, ஆயு, போகம் என்பவற்றைத் தானே தரமாட்டாது; இறைவன் அதனைச் செயற்படுத்தவே அவற்றைத் தருவதாகும். எனவே, 'எழுத்தாணி எழுதிற்று' என்றோ அல்லது 'எழுதவில்லை' என்றோ நாம் கூறினால், எழுதுவதற்குக் 'கருவியாய் அமைந்தது' அல்லது 'அமையவில்லை' என்பதுதான் கருத்தேயன்றி, வேறில்லாமைபோல, உலக வழக்கிலும், செய்யுள் வழக்கிலும், 'வினை, சாதி ஆயு போகங்களைத் தந்தது' என்றோ, அல்லது 'தரவில்லை' என்றோ கூறினால், 'இறைவன் உயிர்களுக்கு அவற்றைத் தருதற்கு அது கருவியாய் அமைந்தது' அல்லது 'அமையவில்லை' என்பது தான் கருத்தன்றி வேறில்லை. இதனால், எல்லாவற்றையும் செய்யும் தலைவன் இறைவனும், அவனுக்குக் கருவியாய் அமைவது வினையும் என்பது தெளிவாதலால், 'வினை என்பது இருந்தால் இறைவன் எதற்கு' என்ற ஐயப்பாட்டிற்குக் காரணம் இல்லை. இதனாலே, 'வினை எல்லாப் பயன்களையும் தரவல்லதாயினும், இறைவன் அவற்றைத் தருவிக்கவே தரும்' என்பதும் இனிது விளங்கும்.

மாணாக்கன்: 'வினை' என்னும் கருவியில்லாமலே இறைவன் உயிர்கட்கு நன்மை தீமைகளைச் செய்தல்கூடாதோ?

ஆசிரியர்: கூடும். ஆனால், இங்கு, 'நன்மை; தீமை' என்பன, இறைவன் தான் செய்யவிரும்பும் நன்மை தீமையல்ல; ஆணவ

மலத்தால் விளையும் நன்மை தீமைகளேயாம். ஆதலின், அவற்றைத் தானே செய்யாது, வினைவழியே செய்வன். இறைவன் செய்ய விரும்புவது நன்மை ஒன்றே. அதனை அவன் தானே செய்வான். இங்கு 'நன்மை' என்பது தீமையை நோக்க ஓரளவில் சிறந்து நிற்றல் பற்றியன்றி, உண்மை நன்மையன்று. இறைவன் செய்ய விரும்பும் உண்மை நன்மை வீடு பேறு.

மாணாக்கன்: அங்ஙனமாயின், வினையை, 'கருவி' என்னாது. 'அதுதானே வந்து பயன்கொடுக்கும்' என்று கூறினால் என்னை?

ஆசிரியர்: வினை அறிவுடையதன்று; அறிவில்லாத சடம் ஆதலின், அஃது எவ்வாறு தன்னைச் செய்தவனை அறிந்து சென்று பற்றும்? மேலும், வினை. என்றோ, எங்கோ ஓர் இடத்தில், ஏதோ ஓர் உடம்புகொண்டு செய்யப்படுகின்றது. செய்யப்பட்ட செயல் அப்பொழுது நிகழ்ந்து அழிந்துவிடுகின்றது; அது பின்னர் என்றாவது, எங்காவது, எந்த உடம்பிலாவது வந்து எப்படிப் பயன் தரும்? அதனால், இறைவனே அவரவர் செய்யும் வினையை நடுவனாய் நின்று கண்டு, அவ்வவ் வினைக்குரிய பயனை உரிய காலத்தில், உரிய இடத்தில். உரிய உடம்பில் கூட்டுவிப்பான்.

மாணாக்கன் : இறைவன் அங்ஙனம் நடுநின்று கூட்டுவிக்க வேண்டுவது என்னை?

ஆசிரியர்: வினையைச் செய்யும் அவ்வுயிர்கள்மேல் உள்ள கருணையே அவன் அங்ஙனம் நடுநின்று கூட்டுவித்தற்குக் காரணம்.

மாணாக்கன்: தீவினையின் பயனாகிய துன்பத்தைக் கூட்டுவிப்பதும் கருணையோ?

ஆசிரியர் : ஆம்! கருணைதான். அஃது எவ்வாறெனில், தாய் தந்தையர் நல்லொழுக்கத்திலே நடக்கின்ற மக்களுக்கு நல்லன பலவற்றைச் செய்தல்போலவே, அவர்கள் தீயொழுக்கத்தில் செல்லுகின்றபொழுது அதற்குத் தக்க தண்டனையையும் செய்கின்றார்கள். அஃது அவர்கள்மேல் கொண்டுள்ள அன்பினாலா? அவர்களுக்குத் தீங்கு செய்யவேண்டும் என்ற தீய எண்ணத்தினாலா? அவர்களைத் தீய வழியினின்றும் நீக்கி நல்வழியிற் செலுத்தல் வேண்டும் என்னும் அன்பினால்தான் என்பதில் ஐயமில்லை.

இனிப் பள்ளிகளில் நன்மாணவர்க்குப் பரிசு வழங்குதல் போன்றனவேயன்றித் தவறு செய்யும் மாணவர்கட்கு ஆசிரியர்கள் தண்டனை விதித்தலும், அரசன் தன்கீழ் வாழும் குடிமக்களை நன்கு பாதுகாத்தலேயன்றிக் குற்றம் செய்யுங்கால் அவர்களை ஒறுத்தலும் அவர்கள்மேல் கொண்ட நல்ல எண்ணத்தினலல்லது, தீய எண்ணத்தினலன்று. அதுபோலத்தான், உயிர்களை உய்விக்கக் கருதுகின்ற இறைவனும் அவர்கள் செய்த நல்வினைக்கு ஏற்ற நன்மையைத் தருதலேயன்றித் தீவினைக்கு ஏற்ற தீமையையும் கொடுக்கின்றான். இஃது எவ்வாறு அருளுக்கு மாறான கொடுஞ்செயல் என்று சொல்லப்படும்? மேலும், நல்லனவற்றிற்கு நன்மையை எதிர்பார்க்கின்ற நாம், 'தீயனவற்றிற்குத் தீமையைமட்டும் கூட்டுவித்தல் கூடாது' என்று சொல்வது என்ன முறை? அரசன் குற்றம் செய்பவர்களை ஒறுப்பது அவர்கள் நல்லோர்க்குத் தீமைசெய்தல் பற்றியன்றோ? அதனால், அது நல்லோர்களைக் காத்தல் வேண்டும் என்னும் கருணையன்றி வேறு என்னை?

'வினையை இறைவன் நடுநின்று ஏற்றுப் பயன் தருதற்குக் காரணம் கருணையே' என்பதை வேறொரு வகையிலும் வைத்துக் காணலாம். நாட்டில் கல்வியைக் கற்றுக் கவிபாடவும், அழகிய இனிய நடையில் அரிய பொருள்களை விரித்துரைக்கவும் வல்ல புலவர்கள் இருக்கின்றார்கள். அவர்களைப்போலவே இனிய குரலில் வீணையோடும், தாளவமைதிகளோடும் இசைந்து பாட வல்ல இசைவல்லுநர் இருக்கின்றார்கள். இவர்களது கவிகளையும், விரிவுரைகளையும், பாட்டுக்களையும் கேட்டுப் பரிசுதரும் வள்ளல்கள் நாட்டில் இல்லையெனின், இவர்களது வாழ்க்கை என்னாகும்? ஆகவே, இவர்களது கவிதை முதலியவற்றை வள்ளல்கள் சிலர் கேட்டு அவரவர்கட்குத் தக்க பரிசில வழங்குவார்களாயின், அஃது அவர்கள்மேல் கொள்ளும் கருணையன்றி வேறென்னை? இவ்வாறே இறைவன் நாம் செய்யும் செயல்களைக் கண்டு அச்செயலுக்குப் பயனைத் தாராவிடில், நாம் பயன் பெறுதல் எவ்வாறு? இம்முறையில் நல்லவற்றிற்கு நற்பயன் விளைகின்ற பொழுது, தீயவற்றிற்குத் தீயபயனும் விளையத்தான் செய்யும். அது பற்றி இறைவனை 'கருணையாளன் அல்லன்' என்றல் பொருந்துமோ! நல்லவற்றிற்கு நற்பயனைமட்டும் தந்து, தீயவற்றிற்குத் தீய பயனைத் தாராதொழியின், இறைவன் நடுவு நிலைமையனாகான். அதனால், இறைவனுவான் நற்பயன் மட்டுமே தருதல் வேண்டும் எனக் கூறுதல் பொருந்தாததாம்.

இனி, உண்மையில் வினைப் பயனை இறைவன் உயிர்கட்கு ஊட்டுவித்தற்குக் காரணம் அவைகளைப் பற்றியுள்ள ஆணவ மலத்தைப் போக்குதல் வேண்டும் என்னும் திருவுளக் கருத்தே யாம். உயிர்கள், 'எல்லாவற்றிற்கும் முதல்வன் இறைவனே' என்பதை மறந்து, 'எல்லாவற்றிற்கும் தாங்களே முதல்வர்' என்று எண்ணும் செருக்கினால் செய்யப்படும் செயல்களே, 'வினை' எனப்படுவன. இம் மறதியும், செருக்கும் ஆணவமல மறைப்பினால் வருவன. ஆகவே, "எல்லாவற்றிற்கும் தாங்களே முதல்வர்' என்று எண்ணிச் செய்யும் செயல்களின் பயனை அவ்வுயிர்கள் தவறாது அனுபவிக்கும்படி ஊட்டுவிக்க, ஊட்டுவிக்க, அப்பயனை நுகரும் உயிர்கள் தமது அறியாமை நீங்கி, இறைவனை அறியும் அறிவைப்பெறும். ஆகவே, வினைப்பயனை இறைவன் ஊட்டுவித்தல் மருத்துவன் நோயாளிக்கு மருந்து கொடுத்தல் போன்றதே. ஆணவமலம் உயிர்கட்கு உள்ள நோய். அதற்கு மருந்தாய் உள்ளவை வினைப் பயன்கள். மருந்துகளில் சில இனிக்கும்; சில கசக்கும். இனிப்பான மருந்து நல்வினையின் பயனாகிய இன்பம். கசப்பான மருந்து தீவினையின் பயனாகிய துன்பம். இன்னும் சில வேளைகளில் அறுத்துக் கீறிச் சுட்டுச் செய்யும் சிகிச்சைகளும் நிகழ்தல்போல, மிகப் பெரிய துன்பங்களையும் மிகப்பெரிய தீவினைக்குப் பயனாக இறைவன் ஊட்டுவிப்பான். எனவே, எவ்வாற்றானும் இறைவன் உயிர்களுக்கு வினைப்பயனை ஊட்டுவித்தல், அவற்றின்மேல் வைத்த கருணையினாலன்றி வேறில்லையாம்.

மாணாக்கன் : நோயாளிக்கு மருந்து கொடுக்கின்ற மருத்துவன், நோய் தீர்ந்த காலத்தில் மருந்தைக் கொடாதுபோவது போல, இறைவனும் வினையை எக்காலத்திலேனும் ஊட்டாது விடுவனோ?

ஆசிரியர்: ஆம்! ஆணவமே இங்கு, 'நோய்' என்று சொல்லப்பட்டமையால், அது தீர்ந்த பின்னர், இறைவன், அதற்கு மருந்தாகிய வினையை ஊட்டாது விடுவான். எனவே, உயிர்கள் தாம் செய்த வினை அனைத்தையும் தாம் அனுபவித்துத் தொலைப்பதில்லை. ஆணவமலம் உள்ளவரையுமே அவை தாம் செய்த வினையை அனுபவிக்கும். ஆணவமலம் ஒழிந்தால், அவற்றை அனுபவித்தல் இன்றி, அவற்றோடு தம்மிடையுள்ள தொடர்பு அற்றொழிய, தாம் வீடுபெறும்.

VI மறுபிறப்பிற்கு வேண்டும் வினை

மாணுக்கன் : அது நிற்க. முற்பிறப்பில் செய்த வினையைப் பிற்பிறப்பில் அனுபவித்துவிட்டால், அடுத்த பிறப்பிற்குக் காரணமாக வினை ஏது?

ஆசிரியர் : முற்பிறப்பில் செய்த வினை முழுவதையும் பிற் பிறப்பில் அனுபவித்துவிடுவதில்லை. யாதொரு பிறப்பிலும் செய்யப்படும் வினை மிகுதி; அனுபவிக்கும் வினை குறைவு ஆகவே, அனுபவிக்கப்பட்டு எஞ்சிக்கிடக்கும் வினை மிகப்பெரிய அளவில் உள்ளது. ஆகவே, ஒரு பிறப்பில் சில வினைகளை அனுபவித்து விடுவதனல், அடுத்த பிறப்பிற்குக் காரணமாய வினை இல்லாதொழியாது. இதனுனே, ஒரு பிறப்பில் அனுப விக்கப்படும் வினைகள், அதற்கு முந்தைய பிறப்பிற் செய்த வினைகள்தாம் என்பது இல்லை; எத்துணையோர் பிறப்பிற்கு முற் பட்ட பிறப்பிற் செய்த வினைகளாய் இருத்தலும் கூடும் என்பது விளங்கும்.

மாணுக்கன்: அவ்வாருயினும், மற்றேர் ஐயப்பாடு. ஒரு பிற்பிறப்பில் அதற்கு முற்பட்ட பிறப்புக்களில் செய்த வினைகளை அனுபவித்தல்தானே நிகழ்கின்றது; அந்நிகழ்ச்சிக்கிடையில் புதியனவாகச் சில வினைகளைச் செய்தல் எவ்வாறு?

ஆசிரியர் : ஒரு வினையை அனுபவிக்கும் அனுபவம், எவை யேனும் சில முயற்சியின்றி நிகழாது. உதாரணமாக, ஒருவ னுக்கு அவன் செல்லும் வழியில் பொன்முடிப்புக் கிடைக்கு மாயின், அவன் அதனைத் தன் கையால் எடுத்தல், பின்னர்ப் பிறர் காணுமல் மறைத்தல், தன் இல்லத்திற் கொண்டுபோய்ச் சேர்த் தல், நன்கு பாதுகாத்தல், சிறிதுசிறிதாக எடுத்துச் செலவு செய்தல் முதலாகச் சில முயற்சிகள் நிகழ்ந்தாலன்றி, அப்பொன் முடிப்பினுல் அடைதற்குரிய அனுபவத்தை அவன் அடைதல் இய லாது; அப்படியே ஒவ்வோர் அனுபவத்திலும் வைத்துப் பார்த் துக் கொள்ளலாம். ஆகவே, முன்செய்த வினை, பிராரத்துவமாய் வந்து பயன்தரும் பொழுது, அதற்கேற்ற சில முயற்சிகளும், அப்பயனை அனுபவிப்பவனிடத்தில் இன்றியமையாது நிகழும். அம்முயற்சியே 'ஆகாமியம்' என்னும் வினையாகும். எனவே பிராரத்துவத்தின் அழிவில் ஆகாமியம் தோன்றியேவிடும். அதனுல், 'வினை, நசோற்பத்தியாம்' என்று கூறுவர். 'நாசோற்

பத்தி' என்பது, ஒருவினை நாசமாகும்பொழுது, வேறு வினைகள் தோன்றுதல். இம்முறையால், வினை, இடையறாத சங்கிலித் தொடர்போல முடிவின்றி வந்துகொண்டேயிருத்தற்குரியதாதல் அறிக.

வினை, நாசத்தில் உற்பத்தியாய்த் தொடர்ந்து வருதற்கு, ஓர் உழவன் செய்த பயிர், தன் பயனைக் கொடுக்குங் காலத்தில் அவனுக்கு உணவாய்ப் பயன்படுதலேயன்றி, அடுத்த ஆண்டிற்கு, விதையாகவும் அமைதலை உவமையாகக் கூறுவர்,

"மேலைக்கு வித்து மாகி
விளைந்தவை பயனு மாகி
ஞாலத்து வருமா போல
நாம்செயும் வினைக ளெல்லாம்
ஏலத்தான் பலமாச் செய்யும்
இதம்அகி தங்கட் கெல்லாம்
மூலத்த தாகி என்றும்
வந்திடும் முறைமை யோடே"[1]

என்பது காண்க.

மாணுக்கன் : வினை இவ்வாறு நாசோற்பத்தி பண்ணி வருமாயின், உயிர் வினையினின்றும் நீங்குதற்கு வழியே இல்லை யன்றோ? ஏனெனில், பிராரத்தவினை இல்லாமல் பிறப்பு வாராது. பிராரத்தத்தால் பிறப்புவந்தால், அதை ஆகாமியம் இல்லாமல் அனுபவிக்க இயலாது. ஆகவே, அடிகள் முன்னர்க் கூறியவாறு, 'வினைத் தொடர்பினின்றும் உயிர்நீங்கும்' என்பது எங்ஙனம் கூடும்?

ஆசிரியர் : சிறந்த ஒரு வினாவைத்தான் வினாவுகின்றாய். ஆகாமியம் இல்லாமல் பிராரத்தத்தை அனுபவித்தல் இயலாது என்பது உண்மையே. ஆயினும், அஃது இன்றியும் பிராரத்தத்தை அனுபவித்தல் கூடும். அஃது எங்ஙனம் எனில், பிராரத்தத்தை அனுபவித்தற்பொருட்டு நிகழும் முயற்சி, விருப்பு வெறுப்புக் களோடு கூடி நிகழும்பொழுதே, 'ஆகாமியம்' எனப் பெயர் பெற்று, அடுத்த பிறப்பிற்கு வித்தாய் அமையும். இல்லையேல் அவ்வாறு ஆகாமியமாதல் இல்லை.

1. சிவஞான சித்தி, சூ. 2-12.

இதனை இன்னும் சிறிது விளக்கமாகக் கூறினால், பின் வருமாறு கூறலாம். 'பிராரத்த வினை நன்மையையோ தீமையையோ தரும்பொழுது, தானே நேரில்வந்து தருவதில்லை; ஆதியான்மிகம், ஆதிதைவிகம். ஆதிபௌதிகம் என்னும் மூவகை வாயிலாகவே பயன் தரும்' என்று முன்பு சொன்னோம். அங்ஙனம் தரும்பொழுது, அந்நன்மை தீமைகளை 'முற்பிறப்பில் நாம் செய்த வினையின் பயன்களே இவை' என்றும், 'அவ்வினைகள் தம் பயனைத் தருதற்கு வாயிலாகக் கொண்டவைகளே இம்முன்னிலைப் பொருள்கள்' என்றும் உணராமல், அப்பயன்கள் அப்பொழுது தான் புதியனவாய் வருதல்போல நினைத்து, தன்னையும், பிறரையுமே அந்நன்மை தீமைகளுக்குக் காரணர்களாக வைத்து விருப்பு வெறுப்புக்கள் கொண்டு. நட்பாதல், பகைமையாதல் பாராட்டும் முறையில் முயற்சிகள் நிகழுமாயின், அவை, 'ஆகாமியம்' என்னும் வினையாய், மேலும் மேலும் வரும் பிறவிகட்கு வித்தாம். அவ்வாறின்றி, 'இவை நாம் முன்செய்த வினையால் வரும் பயன்கள்; இவற்றிற்கு முன்னிலையாய் நிற்பவர்கள், அவ்வினைப்பயன் விளைதற்கு வாயிலாகின்ற அத்துணையேயல்லது, இவர்களால் வருவதொன்றில்லை. நாம் செய்த வினையை நாம் அனுபவித்துத் தானே ஆகவேண்டும்' என்று எந்த விருப்பும் இன்றி, வெறுப்பும் இன்றி அமைந்து நடப்பின், பிராரத்துவம் உயிரைத்தாக்காது, உடலளவாய்க் கழியும். அந்நிலையில் வினை நாசோற்பத்தியாதல் இல்லை. ஆகவே, உயிர்கட்கு இவ்வாற்றால் நாம் முன் சொன்னபடி வினைத்தொடர்பு நீங்குதலும் உண்டு என்று அறிவாயாக.

VII முதல் வினை

மாணாக்கன் : ஒருவினையை அனுபவிக்கும்பொழுதே மற்றொரு வினை தோன்ற, இவ்வாறு நாசோற்பத்தியாய் வருதலால், வினை தொடர்ச்சியாய் வருகின்றது என்பது பொருத்தமாகின்றது. ஆயினும், உயிர்களுக்கு முதற்கண் வினை எவ்வாறு உண்டாகின்றது ? அஃதாவது, எல்லா உயிர்களும் அனாதியில் ஆணவமலத்திலே கட்டுண்டு, யாதும் அறியாது இருளில் அழுந்திக் கிடப்பதாகிய கேவல நிலையிலே உள்ளன. அவற்றிற்கு இறைவன் கருவிகரணங்களைக் கூட்டி அவைகளைச் சகல நிலையில் செலுத்துகின்றான் என்று அருளிச்செய்தீர்கள்; கேவல நிலையில் கருவி கரணங்கள் இல்லாமையால், உயிர்கள் வினையைச் செய்தல் இயலாது; ஆகவே, அந்நிலையில் அவைகட்கு வினை ஏது ? வினை இல்லாதபொழுது எதன்வழி இறைவன் எவ்வுடம்பைக் கூட்டு

விப்பான் ? இது, விளங்காத ஒன்ருய் உள்ளது; இதனை விளக்கி யருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : மேற்போக்காகப் பார்க்கும்பொழுது இது விளங்காத ஒன்றுதான். ஆயினும், தத்துவங்கள் பலவற்றையும் உணர்ந்து நுட்பமாக நோக்கினல், இது விளங்குவதாகும்.

'உயிர்களுக்கு வினைக்கீடான உடம்பே கொடுக்கப்படும்' என்பதில், 'உடம்பு' என்பது தூலதேகத்தையே (பருவுடம்பையே) ஆகும். தூலதேகம், கண்ணுக்குப் புலனுவது. தூலதேகத்தில் தான், மக்கள், விலங்கு, பறவை, தாவரம் முதலிய வேறுபாடுகள் உள்ளன, தூல தேகத்திற்கு வேருய்ச் சூக்கும தேகம் (நுண்ணுடம்பு) உண்டு; அது கண்ணுக்குப் புலனுகாது. அதன் கண் இவ் வேறுபாடுகள் இல்லை. ஆகவே, 'வினைக்கேற்ப உயர்ந்ததும், தாழ்ந்ததுமாகக் கொடுக்கப்படும் உடம்புகள்' என்பன தூல தேகங்களேயாம். ஆணவ மலத்தால் கட்டுண்டு கேவல நிலையில் கிடக்கும் ஆன்மாக்கட்கு இறைவன் முதற்கண் சூக்கும தேகத்தையே கூட்டுவிப்பான். அதில் உயர்வு தாழ்வு இல்லை. சூக்கும தேகத்திஞல் சிறிது அறிவும், இச்சையும், செயலும் விளங்கப்பெற்ற ஆன்மாக்கள், தத்தம் தகுதி நிலைக்கேற்ப நல்லனவும், தீயனவுமாகிய செயல்களை அறிந்தும், இச்சித்தும் செய்ய முயலும். அம் முயற்சியே அவைகட்கு வினையாய் அமையும். அவ் வினைக்கேற்ற தூலதேகத்தை இறைவன் அவைகட்குக் கூட்டுவிப்பான். அதன் பின்னர்க் காரணகாரியத் தொடர்ச்சியாய்ப் பிறப்புக்கள் தொடர்ந்து நிகழும். தூலதேகம், சூக்கும தேகம் முதலியவற்றின் இயல்புகளெல்லாம் மாயையைப் பற்றிக் கூறுமிடத்தில் தெளிவாக விளங்கும்.

மாணுக்கன் : 'முதற்கண் சூக்கும தேகம் வரும்பொழுது ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் தன்தன் தகுதிக்கேற்ப ஒவ்வொன்றை இச்சிக்கும் - விரும்பும்' என்று கூறினீர்கள்; அத் தகுதி என்பது யாது ?

ஆசிரியர் : 'உயிர்கள் யாவும் தூல அறிவு உடையன' என்பது, அவை அனைத்திற்கும் பொதுத் தன்மையாயினும், அத் தூல அறிவும், உயிர்தோறும் வேறு வேருகவே உள்ளது. அவ் வேறுபாடே அவற்றிற்குச் சிறப்பியல்பு. அச் சிறப்பியல்புகட்கேற்ப ஆணவ மலப் பிணிப்பும் உயிர்தோறும் வேறு வேறு வகையா

உள்ளது. எல்லா உயிர்களும் ஒரு காலத்திலே வீடு பெறு மல், வேறு வேறு காலத்தில் வீடு பெறுதற்கும், 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' என்னும் பிரிவுகட்கும் ஆணவ மல பந்தத்தின் வேறுபாடே காரணம். விஞ்ஞானகலர் முதலிய பிரிவு ஒவ்வொன்றிலும் உள்ள உயிர்களிலும் உயிர்தோறும் ஆணவ மல பந்தம் வேறு வேறு வகையாகவே உள்ளது. அந்த பந்தத்தின் வேறுபாடுதான், 'தகுதி அல்லது பக்குவம்' என்பது. சூக்கும தேகம் கிடைத்தவுடன் உயிர்கள் இத் தகுதிகட்கேற்பவே அறிவு விளங்கப்பெறும். அவ்விளக்கத்திற்கீடாகவே இச்சையும், முயற்சியும் நிகழும். அதனால் உயிர்தோறும் வினைகளும் வேறுவேறாய் அமையும். அவ்வினைகட்கேற்பவே அவையும் வேறு வேறு பிறப்பினை அடையும் என்று உணர்வாயாக.

(ஈ) மாயா மலம்

1. மும்மாயை

மாணாக்கன் : 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்னும் மும் மலங்களுள் ஆணவம், கன்மம் என்பவைகளைப் பற்றி விரித்து அருளிச்செய்தீர்கள்; இனி எஞ்சியுள்ள மாயையைப் பற்றியும் அவ்வாறு அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் ; 'உலகிற்கு முதற்காரணம் மாயையே' என்பதை முன்பே கூறினோம். இவற்றினின்றும் நேரே தோன்றும் காரியங்கள், 'தத்துவங்கள் அல்லது கருவிகள்' என்று சொல்லப்படும். 'தத்துவம்' என்பதற்குப் பிற மதங்களில். 'பொருள்' என்பதே கருத்து. சைவ சித்தாந்தத்துள், 'தத்துவம்' என்பதற்கு, 'கருவி' என்பதுதான் பொருள்.

மாயையினின்றும் முதற்கண் தத்துவங்களே தோன்றும்; பின்பு, தத்துவங்களினின்றும் உலகம் தோன்றும். தத்துவங்களினின்றும் தோன்றுவனவற்றிற்கு, 'தாத்துவிகம்' என்பது பெயர். தத்துவங்களினின்றே உலகம் தோன்றுதலால், உலகத்திற்கு நேரே முதற்காரணமாய் இருப்பவை தத்துவங்களே. தத்துவங்கள் மாயையின் காரியங்களாதலின், உலகிற்கு முடிவான முதற் காரணம்மாயை.

உயிர்கள் மூன்று வகையினவாய் இருத்தலால், அவற்றின் பொருட்டு அமைந்த உலகமும் மூன்று வகையின. அவை, 'தூய உலகம், கலப்புலகம், மாசுலகம்' என்பன. அவை, முறையே,

'சுத்தப் பிரபஞ்சம், மிச்சிரப் பிரபஞ்சம், அசுத்தப் பிரபஞ்சம்' எனப்படும். 'சுத்தம்,அசுத்தம்' என்றல், மயக்கத்தைத் தாராமையும், மயக்கத்தைத் தருதலும் பற்றியாம். ஆகவே, சுத்தப் பிரபஞ்சம் மயக்கத்தைத் தாராது. மிச்சிரப் பிரபஞ்சம், சிறிதே மயக்கத்தைத் தரும்; அசுத்தப் பிரபஞ்சம் மயக்கத்தையே தரும் என்பது புலனாகும். 'மூவுலகம்' என்பதற்குச் சைவ சித்தாந்தத்திற் கொள்ளப்படும் உண்மைப் பொருள், இங்ஙனம் சொல்லப்படும் மூவகை உலகங்களேயாம்.

காரியமாய் உள்ள உலகம் இவ்வாறு மூவகைப்பட்டிருத்தலால், இவற்றிற்குக் காரணமான மாயையும் மூன்றாய் இருக்கும் என்பது தெளிவு. அம்மூன்றும் முறையே 'சுத்த மாயை. அசுத்த மாயை, பிரகிருதி மாயை' எனப்படும்.

உலகில் பலவகையாகக் காணப்படும் பொருள்களாய்ப் பரிணமிக்கக் கூடிய பலவகைச் சத்திகளின் தொகுதியே, 'மாயை' எனப்படுவது. அச் சத்திகள் உயிர்களைப் பற்றுமிடத்து அவ்வுயிர்களிடத்து இயற்கையாய் உள்ள ஆணவ பந்தத்தினால், சுத்தமும், மிச்சிரமும், அசுத்தமுமாகிவிடும். எனவே, மாயை சுத்தமாய் இருந்து மயக்கத்தைத் தாராதொழிவதற்கும், அசுத்தமாய் நின்று மயக்கத்தைத் தருவதற்கும் ஆணவ பந்தத்தினது மென்மை வன்மைகளே காரணமாம்.மாயைக்கு இயல்பாய் உள்ள தன்மை, விளக்கத்தைத் தருவதே, ஆயினும், அது மயக்கத்தைத் தருவது. ஆணவத்தின் சார்பினாலேயாம். இது, தித்திப்பதாகிய பால், புளிப்பையுடைய தயிராகி விடுதல் போல்வது.

'விஞ்ஞானகலர்' என்னும் ஒருமலம் உடையவர்களை ஆணவம் மென்மையாகப் பற்றியிருத்தலால், அவர்களை அடைகின்ற மாயை அசுத்தமாய் மயக்கத்தைச் செய்யாது, சுத்தமாகவே இருக்கும். 'பிரளயாகலர்' என்னும் இருமலம் உடையவர்களை ஆணவம் இடைநிலையாகப் பற்றியிருத்தலால், அவர்களை அடைகின்ற மாயை சிறிதே அசுத்தமாகிச் சிறிதே மயக்கத்தைச் செய்யும். 'சகலர்' என்னும் மும்மலம் உடையவர்களை ஆணவம் வன்மையாகப் பற்றியிருத்தலால், அவர்களை அடைகின்ற மாயை அசுத்தமாகி, மயக்கத்தைச் செய்யும். எனவே, ஒன்றேயாகிய மாயை, ஆணவ பந்தத்தின் வேறுபாட்டினால், 'சுத்தம், மிச்சிரம் அசுத்தம்' என மூன்றாகி விடுகின்றது என்பதை உணரலாம்

இங்ஙனம் கூறியவாற்ருல், சுத்தப் பிரபஞ்சம் விஞ்ஞர்ணுகலர்க்கும், மிச்சிரப்பிரபஞ்சம் பிரளயாகலர்க்கும்; அசுத்தப்பிரபஞ்சம் சகலர்க்கும் உரியன என்பது பெறப்படும்.

இன்னும் உண்மையாக நோக்கிஞல், 'ஒருமலம் உடையவர், இருமலம் உடையவர், மும்மலம் உடையவர்' என்பது, மேற் கூறிய மயக்கம் இல்லாமையும், மயக்கம் இருத்தலும் பற்றியே யாம். அஃதாவது விஞ்ஞாஞகலர்க்கு ஆணவ பந்தம் மென்மையாய் இருப்பதால், அவர்களுக்கு உள்ள கருவி கரணங்கள் மயக்கத்தைச் செய்வதில்லை. ஆகவே, அவற்றைக் கொண்டு ஈட்டியும் நுகர்ந்தும் வரும் வினைகளும் மயக்கத்தைச் செய்யா. அது பற்றி 'அவர்கட்கு மாயை கன்மங்கள் இல்லை' என ஆகமங்கள் கூறுகின்றனவேயன்றிச் சுத்தமாயையும், சுத்தகன்மமும் இல்லை என்னும் கருத்திஞல் அன்று. இன்னும், 'விஞ்ஞாஞகலர் பிரளயாகலர்கட்கு மயக்கம் இல்லை' என்பதற்கும், 'சகலர்க்கு உள்ள மயக்கம் போன்ற மயக்கம் இல்லை' என்பதே கருத்தாம். ஆணவபந்தம் சிறிதேனும் உள்ளவரையில் மயக்கம் சிறிதாயினும் உளதாகுமேயன்றி அறவே நீங்காது. நீங்குமெனின், விஞ்ஞாஞகலராகும் நிலையே முத்தியாய்விடும். அது பொருந்தாமையால், விஞ்ஞாஞகலருக்கு, 'மாயை கன்மங்கள் இல்லை' என்பதற்குப் பொருள், 'அசுத்த மாயையும், அசுத்த கன்மமும் இல்லை' என்பதேயாம். இஃது இனிது விளங்குதற் பொருட்டே சுத்த மாயையை 'மாயை' என்று குறியாது, 'விந்து' என்றே குறித்தும், அசுத்த மாயையையே அடைமொழியின்றி, 'மாயை' என்றே குறித்தும் சொல்லுதல் பெரும்பான்மை வழக்காய் உள்ளது. சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை என்ற இரண்டையும் இரண்டு தனிப்பொருள் போலக் கூறுதலும் இது பற்றியேயாம். 'பிரளயாகலர்க்கு மாயை இல்லை' என்பதற்கும் இவ்வாறு, 'அசுத்த மாயை இல்லை' என்பதே பொருளாகும்.

இவ்வாற்ருல் சகலர்க்கு உரிய பிரகிருதி மாயையே உண்மையில் அசுத்த மாயை. ஆயினும், அஃது இயற்கையில் அவ்வாறு அமையாது, மிச்சிர மாயையின் பரிஞமமாய் அமைவதால், அது தனித்த ஒரு மாயையாகக் கூறப்படாமல், 'பிரகிருதி' என்னும் தத்துவமாகக் கூறப்படுகின்றது. என்வே, 'அசுத்த மாயை' எனக் குறியிட்டு வழங்கப்படும் மாயை உண்மையில், மிச்சிர மாயையே.

மும்மலம் உடைய சகலர்க்குச் சுத்த மாயா தத்துவங்க ளோடு தொடர்பில்லை. ஆயினும், மிச்சிரமாயா தத்துவத்தோடு தொடர்பு உண்டு. அதுபற்றியும் மிச்சிரமாயை, 'அசுத்த மாயை' எனக் கூறப்படுகின்றது.

சுத்தமாய் உள்ளபொருள் அசுத்தமாகுமாயின், அது தனது வியாபகத்தை இழக்கும். ஏனெனில், அசுத்தமாவது ஆணவத் தின் தொடர்பே. ஆணவத்தின் இயல்பு அணுத்தன்மையைச் செய்வது; அதனால், ஆணவத்தைச் சார்ந்த பொருள் தனது வியாபகத்தை இழப்பதாகின்றது. அதனால், சுத்தமாயை வியா பகமும், அசுத்த மாயை அதில் வியாப்பியமும் ஆகும். அதனால், சுத்தமாயை, 'ஊர்த்துவ மாயை' என்றும், அசுத்த மாயை 'அதோ மாயை' என்றும் சொல்லப்படும். ஊர்த்துவம் - மேல். அத: - கீழ் 'மேல், கீழ்' என்பன, இங்கு வியாபக வியாப்பியங்களைக் குறிக் கும். வியாபகம் - விரிவு. வியாப்பியம் - அடக்கம்.

'ஊர்த்துவ மாயை, மகாமாயை, குடிலை, விந்து' என்பன, சுத்த மாயையின் வேறு பெயர்கள். 'அதோ மாயை, மாயை, மோகினி' என்பன,அசுத்த மாயையின் வேறு பெயர்கள்.'மான், அவ்வியத்தம்' என்பன, பிரகிருதிமாயையின் வேறுபெயர்கள். இவ்வாறு மும் மாயைகளையும் நன்குணர்தல் வேண்டும்.

ii தத்துவங்களின் தோற்றம்

மாணுக்கன் : மும்மாயைகளைப்பற்றி அடியேன் ஒருவாறு அறிந்தேன். 'மாயையினின்றும் தத்துவங்களே முதலில் தோன் றும்' என்றும், பின்னர் அத் தத்துவங்களினின்றே உலகம் தோன்றும்' என்றும் அருளினீர்கள் ; 'இந்த மாயை யிலிருந்து இன்ன இன்ன தத்துவங்கள் தோன்றும் என்பதையும் அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

(க) காரியப்பாட்டின் வகை

ஆசிரியர் : நல்லது ; அவற்றைக் கூறுவோம். 'மாயை காரணம்; தத்துவங்கள் அதனினின்றும் தோன்றும் காரியங்கள்' என்பதை இப்பொழுது நீ நன்கு அறிந்துள்ளாய். எனினும், காரணங்களினின்றும் காரியங்கள் தோன்றும் முறை இவை என்பதை முதலில் அறிந்துகொள்ளுதல் வேண்டும்.

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின், காரணங்கள் காரியப்படும் முறையைச் சொல்லியருள்க.

ஆசிரியர் : படை வீரர்கள் வேற்று நாட்டின்மேல் செல்லும் பொழுது அங்குப் பாடிவீடு [கூடாரம்] அமைத்துக் கொள்கின்றார்கள். அதை எவ்வாறு அமைக்கின்றார்கள்? மிகப் பெரிய துணியால் அமைக்கின்றார்கள். எனவே, பாடிவீட்டிற்குத் துணி காரணமாகின்றது. துணியாகிய காரணம், எப்படி வீடாய்க் காரியப்பட்டது? முன்பு யானையின்மேலும், ஒட்டகத்தின் மேலும் ஏற்றப்பட்டு, மூட்டையாய் ஒடுங்கிக் கிடந்த துணிகள், பின்பு, விரிந்து பெரிய மாளிகைகளாய்க் காட்சியளிக்கின்றன. இவ்வாறு சுருங்கியிருந்த காரணப்பொருள் பின் விரிந்து நின்று காரியமாதற்கு, 'விருத்தி' என்பது பெயர். இதற்கு, 'படம் குடிலானாற்போல' என உதாரணம் கூறுவர். படம் - துணி. குடில் - குடிசை.

இனி, மண் குடமாவதும், பொன் பணியாவதும், பால் தயிராவதும், நெல் பொரியாவதும், மரங்கள் ஆசனமாவதும் போல உருமாறுதல், 'பரிணமம்' எனப்படும். இவ்வாறன்றி நூல் ஆடையாவதும், மலர் மாலையாவதும் போல்வன 'ஆரம்பம்' எனப்படும். ஏனெனில், நூல்களையோ மலர்களையோ ஒருவழியாகக் குவித்தால் ஆடையும், மாலையும் ஆகிவிடமாட்டா. ஒவ்வொன்றாக எடுத்து ஒன்றன்பின் ஒன்றாக முறையே வைத்து இணைத்தாலே ஆடையும், மாலையுமாகும். ஆகவே, 'ஒன்று இரண்டு, மூன்று' என்று இவ்வாறு தொடங்கி முறையே தொடர்ந்து காரியப்படுதலால், இஃது, 'ஆரம்பம்' எனப்படுகின்றது.

இனி, நெல் பொலியாவதும், எள் குவியலாவதும் போல்வன, 'சமுதாயம்' எனப்படும். சமுதாயம் - கூட்டம். இவை முன் சொல்லியவைபோல 'ஒன்று,இரண்டு,மூன்று' என்று ஒன்றன்பின் ஒன்று முறையாகத் தொடராமல், பல ஒருங்கு திரண்டு காரியமாகின்றன. அதனால், இக் காரியப்பாடு 'ஆரம்பம்' அன்று.

இனி, இப்பி வெள்ளியாவதும், கயிறு பாம்பாவதும் போல்வன உண்மையில் காரணம் காரியமாக மாறுவன அல்ல; காண்பவனுக்கு உள்ள மயக்கம் காரணமாக அவை வெறும் தோற்ற மாத்திரத்தில் அவ்வாறு காட்சியளிக்கின்றன; அதனால் இவை போல்வன, 'விவர்த்தனம்' எனப்படும். விவர்த்தனம்- வேற்று நிகழ்ச்சி.

இவற்றுள், 'உலகம் பரமாணுக்களால் ஆயதே' எனக் கூறும் தார்க்கிகரும், சமணரும் உலகத்தின் காரியப்பாட்டை, 'ஆரம்பம்' என்பர். பௌத்தர், 'பஞ்ச கந்தமும் கூடிய சமுதாயம்' என்பர். மாயாவாதிகள், 'பரப்பிரமத்தின் வெறும் தோற்ற மாத்திரமாகிய விவர்த்தனம்' என்பர். சாங்கியர், 'பரிணாமம்' என்பர். ஏனைய வேதமதத்தவர் பலரும் தார்க்கிகர் மதத்தையே உடன்பட்டுக் கொள்வர். சைவ சித்தாந்தம், 'சுத்த மாயையின் காரியம் விருத்தி' என்றும், அசுத்த மாயையின் காரியம் 'பரிணாமம்' என்றும் கூறும். பரிணாமத்திலும் பூரண பரிணாமம் கூறாது, ஏகதேச பரிணாமமே கூறும். பால் தயிராதல் பூரண பரிணாமம், அஃதாவது ஒரு குடப் பாலில் சிறிது மோர் சேருமாயின், குடத்தில் உள்ள பால் முழுவதும் தயிராகிவிடும். அதனால் அது பூரண பரிணாமம். அவ்வாறன்றி, வெண்ணெய்த் திரளும், சாணமும் சிலநாள் இருந்தால் காற்று, வெப்பம் என்ற இவற்றால் புழுவாக மாறுகின்றன. ஆயினும், அவை சிறிது சிறிதாக அவ்வாறுவதன்றி, முழுதும் ஒருங்கே அவ்வாறு மாறுவது இல்லை. அதனால், அவை 'ஏகதேச பரிணாமம்' எனப் படும். சைவசித்தாந்தம் அசுத்த மாயைக்குக் கூறும் பரிணாமமும், இவ்வாறு ஏகதேச பரிணாமமேயன்றிப் பூரண பரிணாமம் அன்று.

(உ) சுத்தமாயா காரியம்

நால்வகை வாக்குக்கள்

சுத்தம், அசுத்தம், பிரகிருதி என்னும் மும்மாயைகளில் மிகவும் நுண்ணியதாய் மேலே உள்ள சுத்த மாயையினின்றும் 'சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி' என்னும் நால்வகை வாக்குக்கள் தோன்றும். 'வாக்கு' எனினும், 'சொல்' எனினும் பொருந்தும்.

'சொல் உலகம், பொருள் உலகம்' என உலகம் இருவகையாகச் சொல்லப்படும். சொல் உலகத்தை, 'சத்தப் பிரபஞ்சம்' எனவும், பொருள் உலகத்தை, 'அர்த்தப் பிரபஞ்சம்' எனவும் கூறுவர். 'சொல்' என்பது, இங்கு நாம் காதினால் கேட்கின்ற ஓசையை யன்று; அவ்வோசையின் வழியே எழுந்து நமக்குப் பொருள் உணர்வை உண்டாக்குகின்ற ஆற்றலையேயாம் என்க. சொற்கள் பொருளைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டே நிகழுமாகலின், நால்வகை வாக்குக்களும், 'தத்துவம்' எனப்படா; 'தாத்துவிகங் கள்' என்றே சொல்லப்படும். சுத்த மாயையில் தோன்றுவன

அனைத்தும் விருத்தியே யன்றிப் பரிணமம் அல்ல. சொல்லுலகம் அனைத்தும் சுத்த மாயையினின்றும் தோன்றுமன்றி, அசுத்த மாயையினின்றும் தோன்றுதல் இல்லை.

மாணுக்கன் : பொருளை உணர்த்துவன, வாயாற் சொல்லப் படும் சொற்களேயன்றே ? அவ்வாறன்றி, 'சொற்கள், பொருளுணர்த்தும் ஆற்றலை எழுப்பும்; அவ்வாற்றலே பின் பொருளை உணர்த்தும்' எனக் கூறின், 'சொற்களுக்கு வேருய்ப் பொருள் உணர்த்தும் ஆற்றல் ஒன்று உண்டு' என்பதற்குச் சான்று என்னை?

ஆசிரியர் : வாயாற் சொல்லப்படும் சொற்களே பொருளை நேரே உணர்த்துமாயின், அவை கெடும்பொழுது அவற்றின் பொருள் உணர்வும் உடன் கெடுதல் வேண்டும். அவ்வாறன்றி முன்னர்க் கேட்ட சொற்களின் பொருள் உணர்வு, பின்னர்க் கேட்கும் சொற்களின் பொருள் உணர்வோடு தொடர்புபட்டு நிற்றல் அனுபவமாதலின், பொருள் உணர்த்தும் ஆற்றல் அச் சொற்களுக்கு வேருய் உண்டு என்பது பெறப்படும். இன்னும் ஓரெழுத்தொரு மொழியும், ஈரெழுத்தொரு மொழியும் அன்றிப் பல எழுத்துக்களால் ஆய சொற்களில் முன்னர்த் தோன்றிய எழுத்துக்கள் விரையக் கெடுதலின், அவ்வெழுத்துக்கள் அனைத் தும் ஒருங்குகூடி ஒரு சொல்லாய் நின்று அச்சொற்பொருளை உணர்த்துமாறில்லை. ஆகவே, ஒவ்வோர் எழுத்திறைலும் தோற்றுவிக்கப்பட்ட ஆற்றல்கள் அனைத்தும் ஒருங்கியைந்து நின்றே அச்சொல்லான் உணர்தற்குரிய பொருளை உணர்த்தும் என்பது புலனுகும். இவ்வாற்றுல், சொற்கள் நேரே பொருளை உணர்த்தாது, பொருள் உணர்த்தும் ஆற்றலை எழுப்ப, அதுவே, பொருளை உணர்த்தும்எனத் தெளிவாயாக.

மாணுக்கன் : எழுத்துக்களும், அவற்றானுய சொற்களும் நீட்டித்து நில்லாது விரையக் கெடுமாயினும், அவற்றைக் கேட்ட கேள்வி வாசனை மனத்தின்கண் நிற்குமாதலின், அதனேடு பின்னர்த்தோன்றும் எழுத்துக்களின் கேள்வியும், சொற்களின் கேள்வியும் தொடர்ந்து நின்று பொருளை உணர்த்தும்; அதனை யொழித்து வேருேர் ஆற்றல் உண்டு எனக்கொள்ள வேண்டுதல் என்னையோ ?

ஆசிரியர் : நன்ருகச் சொன்னுய் ! நீ சொல்லுகிறபடியே வைத்துக்கொண்டாலும், 'எழுத்துக்களோ அல்லது சொற்

களோ பொருளை நேரே உணர்த்தும்' என நீ முற்கூறிய வாதம் விட்டுப்போக, 'சொற்களுக்கு வேருய் உள்ள மற்ருென்றே பொருளை உணர்த்தும்' என்பதே முடிவாகுமன்ருே ?

மாணுக்கன் : ஆம் ! சொற்களே பொருளை நேரே உணர்த்த மாட்டா என்பதை அடியேன் இப்பொழுது உணர்கின்றேன்; ஆயினும், 'சொற் கேள்வியின் வாசனைக்கு வேருக மற்ருேர் ஆற்றல் உண்டு' என்பதை உணரமாட்டாதவனுகின்றேன்.

ஆசிரியர் : கேட்கப்பட்ட சொற்களின் வாசனை, கேட்கப்பட்ட அச்சொற்களையே நினைவூட்டுமன்றிப் பொருளை நினைவூட்டும் என்றல் பொருந்தாது. அதனுல், எழுத்துக்கள் அல்லது சொற்களின் வாசனை பொருளை உணர்த்தும் என்னுது அச்சொற்களால் புலப்பட்டு நின்ற வேருேர் ஆற்றலே பொருளை உணர்த்தும் என்பது உணர்ந்துகொள்வாயாக. இதனுனே, 'எழுத்து' எனப்படுவதும், 'சொல்' எனப்படுவதும் உண்மையில் இங்குக் குறிப்பிட்ட ஆற்றலே ஆயினும், அதனை உலகினர் அறியமாட்டாமையின், அவ்வாற்றலைப் புலப்படுக்கும் ஓசைகளையும், 'எழுத்து' என்றும், 'சொல்' என்றும் குறிப்பர் ஆசிரியன்மார். ஓசை வடிவாய் நிற்கும் எழுத்தானும், சொல்லானும் புலப்படுதல்பற்றி அவற்ருல் எழுப்பப்படும் ஆற்றலையும்; 'ஓசை' என வைத்து, 'எழுத்தோசை' எனக் கூறுவர். எழுத்தோசையைப் புலப்படுத்துவன இசையோசைகள் என்க. 'ஓசை, ஒலியெலாம் ஆனுய் நீயே'[1] என்ற அப்பர் திருவாக்கில், 'ஒலி' என்றது எழுத்தோசையைக் குறித்தல் காண்க.

எழுத்தோசையாகிய வாக்கு, இசையோசையாகிய எழுத்துக்கள் அழியினும் அழியாது நுண்ணியதாய் நிற்றல் பற்றி இதனையே 'பிரமப்பொருள்'எனச் சத்தப் பிரமவாதிகள் கூறுவர் சுத்த மாயையின் தன்மையை அறியாமையால் அவர் அவ்வாறு கூறினும், வாக்கும் சடமன்றிச் சித்தன்மையின், அவர் கூற்றுச் சிறிதும் பொருந்தாமை அறிந்துகொள்க. எழுத்துக்களை 'அக்கரம் என்றலும், 'அவை அழிவில்' என்னும் கருத்தினுலேயாதலின், அஃது உபசாரமேயாம். ஆசிரியர் தொல்காப்பியனுரும் வாயாற் சொல்லப்படும் எழுத்துக்களை 'எழுத்து' என்னுது, 'எழுத்தின் வடிவு' எனவே கூறுதலாலும், பிறவாற்ருலும், உண்மை எழுத்

1. திருமுறை— 6. 38. 1.

தும், சொல்லும் இங்கு நாம் கூறிய ஆற்றலே என்பது அவரது கருத்தாதல் தெளிவு. தொல்காப்பிய உரையாளரும், 'எழுத்தின் நுண்மைத் தன்மை நம்மனோர்க்கு உணர்த்தல் அரிதாகலின், ஆசிரியர் கூறிற்றிலர்' என்பர்.

மாணுக்கன் : 'எழுத்து, சொல்' என்பவற்றின் உண்மையை ஒருவாறு உணர்ந்தேன். இனி நால்வகை வாக்குக்களின் இயல்பு களையும் விளக்கியருளுதல் வேண்டும்.

1. சூக்குமை வாக்கு

ஆசிரியர் : நால்வகை வாக்குக்களில் சுத்தமாயையின் முதல் விருத்தியாய் முதற்கண் நிற்பது சூக்குமை வாக்கு (நுண்மொழி). இதற்கும், இதன் காரண நிலைக்கும் வேறுபாடு மிகுதியாக இல்லை. காரண நிலையில் உள்ள சுத்தமாயை ஏனை மூவகை வாக்குக்களாய் விருத்திப்படுதற்குத் தகுதிபெற்று நிற்கும் நிலையே சூக்குமை வாக்காகும். இதுவே 'நாதம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. 'பரை' என்றும் சொல்வது உண்டு.

2. பைசந்தி வாக்கு

சுத்த மாயையின் முதல் விருத்தியாகிய சூக்குமை வாக்கு, பின் மேலும் விருத்திப்பட்டு, 'பைசந்தி' வாக்காகும். அஃதாவது, சொல்வடிவம் சிறப்புவகையில் விளங்காது பொதுவகையில் விளங்கி நிற்கும் நிலை. பைசந்தி-பஸ்யந்தி. இதற்கு, 'விளங்குவது' என்பது பொருள். சூக்குமை வாக்குப்போல அறவே விளங்காது நிற்றல் இன்றி, ஒருவாறு விளங்கி நிற்பதால், இதற்கு, 'பைசந்தி' என்பது பெயராயிற்று. இதுவிளங்கியும் விளங்காதும் நிற்பதற்கு, 'மயில் முட்டையின் நீர்போல' என்று உவமை கூறுவர். மயில் முட்டையில் உள்ள நீரில், மயிலினிடத்துள்ள ஐவகை நிறங்களும் தோன்றியும், தோன்றுதும் நிற்கும். 'சூக்குமை, பைசந்தி' என்னும் இருவகை வாக்கிலும் மொழி வேறுபாடு இல்லை.

3. மத்திமை வாக்கு

சுத்த மாயையின் இரண்டாம் விருத்தியாய், விளங்கியும், விளங்காதும் நிற்கும் பைசந்திவாக்கு, பின் சொல்வடிவில் இனிது விளங்கித் தோன்ற, அதனை அவ்வாறே சொல்ல எழும் முயற்சியைப் பெற்று, 'உதானன்' என்னும் காற்றேடே கூடிக் கண்டத் தானத்தில் மெல்ல முழங்குவது மத்திமை வாக்காகும்.

4. வைகரிவாக்கு

சுத்தமாயையின் மூன்றும் விருத்தியாய் மேற்கூறியவாறு கண்டத் தானத்தில் 'உதானன்' என்னும் காற்ருேடு மட்டும் மெல்ல முழங்கிய சொல், பின் தன் செவிக்கும், பிறர் செவிக்கும் கேட்கும் வகையில், 'பிராணன்' என்னும் காற்ருேடு கூடி, 'பல் இதழ், நா, அண்ணம், மூக்கு' என்னும் உறுப்புக்களின் தொழிற் பாடுகளால் வேறுவேறு வகையாய் அமையும் எழுத்துக்களின் தோற்றக் கேடுகளுடனே கூடச் சொல்லப்படுவது வைகரீ வாக்காகும். வைகரி-விகாரம் உடையது. விகாரம் எழுத்துக் களின் தோற்றக்கேடுகள். 'மத்திமை, வைகரி' என்னும் இருவகைவாக்கும் மொழிவேறுபாடுகளை உடையன. இங்ஙனம் சுத்தமாயை ஒன்றே நால்வகை வாக்குக்களாய் விருத்திப்பட்டு நிற்கும் என்க.

நால்வகை வாக்குக்களில் ஒன்றேனும் இல்லாது பொருளைப் பற்றிய திட்டமான உணர்வு (சவிகற்ப ஞானம்) எத்தகையோர்க் கும் உண்டாதல் இல்லை. வாக்குக்கள் இன்றி நேரே பொருள்களை உணரும் ஆற்றல் யார்க்கேனும், என்ருவது உளதாகுமாயின், அவர் அன்றே பாசத்தின் நீங்கிய முத்தராவார். எனவே, 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' என்னும் மூவகைப்பட்ட ஆன்மவர்க்கத்தினர்க்கும் பொருளைப்பற்றிய சிறப்புணர்வு, வாக்குக்களாலே உளதாம் என்பது நன்கறியப்படும்.

"மூவகை அணுக்க ளுக்கும்
முறைமையான் விந்து ஞானம்
மேவின தில்லை யாகில்
விளங்கிய ஞானம் இன்ரும்"

என்றும்,

"ஓவிட விந்து ஞானம்
உதிப்பதோர் ஞானம் உண்டேல்,
சேவுயர் கொடியி ஞன்றன்
சேவடி சேர லாமே"[1]

என்றும் சிவஞானசித்தி கூறும். இவ்வாற்ருல், உயிர்களைப் பிணித்திருக்கும் பலவகைப் பிணிப்புக்களில் வாக்குக்களே நீக்கு தற்கரிய பெரும்பிணிப்பாகும் என்பதும், 'இப் பிணிப்பு அறின், ஏனைப் பிணிப்புக்கள் பலவும் தாமே நீங்க, வீட்டுநிலை கைவரும்' என்பதும் விளங்கும்.

---
1. சூ. 1. 26.

I சிவ தத்துவம்

மாணாக்கன் : 'சொற் பிரபஞ்சம்' எனப்படும் நால்வகை வாக்குக்களைப் பற்றிக் கூறினீர்கள்; பொருட் பிரபஞ்சங்களில் சுத்த மாயையில் தோன்றுவன யாவை? அவற்றை அருளிச் செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : சுத்தமாயையில் தோன்றும் பொருட்பிர பஞ்சங் கள், ஐந்து சிவதத்துவங்களாம். அவை, 'சிவம், சத்தி, சதாசிவம், ஈசுரம், சுத்த வித்தை' என்பன. இவை உலகத்தைத் தொழிற் படுத்தக் கருதும் இறைவனுக்கு அந்நிலையில் இடமாய் நிற்பன வன்றி, வினைவயத்தாற் பிறந்து இறக்கும் உயிர்களுக்குத் தனு கரண புவன போகங்களாய் வந்து பொருந்தா.

1. சிவம்

உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தக் கருதுங்கால் இறைவனுக்கு அவனது, இச்சை, ஞானம், கிரியை (விழைவு, அறிவு, செயல்) என்னும் மூன்று சத்திகளுள் இச்சை எஞ்ஞான்றும் ஒரு நிலை யிலே நிற்கும். ஏனை ஞானமும், கிரியையும் தனித்தும், ஒன்றின் ஒன்று மிகுந்தும், குறைந்தும், சமமாய் நின்றும் தொழிற்படும், அவ்விடத்து இறைவன் முதற்கண் ஞானசத்தி ஒன்றனே சுத்த மாயையைப் பொதுமையில் நோக்கி, 'சிவன்' எனப் பெயர் பெற்று நிற்பன். அவனால் நோக்கப்பட்ட அந்நிலையில் சுத்த மாயை முதல் விருத்தியாய் அவனுக்கு இடமாகும். ஆகவே, சிவனுக்கு இடமாதல் பற்றி, அம்முதல் விருத்தியே 'சிவம்' என்னும் பெயருடைய தத்துவமாய் நிற்கும். முன்சொல்லிய நால்வகை வாக்குக்களில் சூக்குமை வாக்காகிய நாதத்திற்குப் பற்றுக்கோடாதல் பற்றி, இத்தத்துவம் 'நாதம்' என்னும் பெய ரையும் பெற்று நிற்கும்.

2. சத்தி

முதற்கண் ஞானசத்தியால் சுத்த மாயையைப் பொதுமை யில் நோக்கிய இறைவன், கிரியா சத்தி ஒன்றனே சுத்த மாயையைக் காரியப்படுத்தப் பொதுவகையில் சங்கற்பித்து, 'சத்தி' எனப் பெயர் பெற்று நிற்பன். அந்நிலையில் அச்சுத்த மாயை இரண்டாம் விருத்திப்பட்டு அவனுக்கு இடமாகும். சத்திக்கு இடமாதல் பற்றி அவ்விரண்டாம் விருத்தியே 'சத்தி' என்னும் பெயருடைய தத்துவமாய் நிற்கும். பைசந்தி 'விந்து'

எனவும் பெயர் பெறும் ஆதலால், அதற்குப் பற்றுக்கோடாய இத்தத்துவமும், 'விந்து' எனப் பெயர்பெற்று நிற்கும்.

3. சதாசிவம்

ஞானசத்தியால் பொதுமையில் நோக்கி, கிரியாசத்தியால் பொதுமையில் சங்கற்பித்த இறைவன், பின் அவ்விரண்டினாலும் சுத்த மாயையைச் சிறப்புவகையால் நோக்கிச் சிறப்பு வகையால் சங்கற்பித்து, ஞானசத்தியும், கிரியா சத்தியும் சமமாய்த்தொழிற் பட, 'சதாசிவன்' எனப் பெயர்பெற்று நிற்பன். அந்நிலையில் அச் சுத்தமாயை மூன்றும் விருத்திப்பட்டு அவனுக்கு இடமாகும். சதாசிவனுக்கு இடமாதல்பற்றி அம்மூன்றும் விருத்தி, 'சதாசிவம்' என்னும் பெயருடைய தத்துவமாய் நிற்கும். நால்வகை வாக்குகளில் இது மத்திமை வர்க்கிற்குப் பற்றுக்கோடாகும். ஆக்வே இறைவன் வேதாகமங்களைச் சொல் வடிவில் தோற்றுவிக்கும் நிலை இதுவேயாகும். இத் தத்துவம், 'சாதாக்கியம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

4. ஈசுரம்

ஞானசத்தி, கிரியாசத்தி இரண்டையும் சமமாகத் தொழிற் படுத்திச் சுத்தமாயையைச் சிறப்பு வகையால் நோக்கியும், சிறப்பு வகையால் சங்கற்பித்தும் நின்ற இறைவன், பின் ஞான சத்தியை மிகச் செலுத்தாது கிரியா சத்தியை மிகச் செலுத்திச் சுத்த மாயையைச் சூக்குமமாகக் காரியப்படுத்தி, 'ஈசுரன்' எனப் பெயர்பெற்று நிற்பன். அந்நிலையில் அச் சுத்தமாயை நான் காம் விருத்திப்பட்டு அவனுக்கு இடமாகும். ஆகவே, ஈசுரனுக்கு இடமாதல் பற்றி அந் நான்காம் விருத்தியே, 'ஈசுரம்' என்னும் பெயருடைய தத்துவமாய் நிற்கும். இந்நிலையில் நிற்கும் இறைவன் 'மகேசுரன்' என்றும், இத்தத்துவம் 'மகேசுவர தத்துவம்' என்றும் சொல்லப்படுதலும் உண்டு.

5. சுத்த வித்தை

கிரியாசத்தியை மிகச் செலுத்திச் சுத்த மாயையைச் சூக்கும மாய்க் காரியப்படச்செய்த இறைவன், பின் ஞானசத்தியை மிகச் செலுத்தி அதனைத் தூலமாய்க் காரியப்படச் செய்து, 'வித்தியே சுரன்' எனப் பெயர்பெற்று நிற்பன். அந்நிலையில் அச்சுத்தமாயை ஐந்தாம் விருத்திப்பட்டு அவனுக்கு இடமாகும். ஆகவே, 'வித்தியேசுரன்' என்னும் இறைவனுக்கு இடமாதல் பற்றி அவ்வைந்தாம் விருத்தியே, 'வித்தை' என்னும் பெயருடைய

தத்துவமாய் நிற்கும். அசுத்த மாயையில் தோன்றும் 'வித்தை' என்பதும் உளதாகலின், அதனினின்றும் வேறுபடுத்தற்கு இது 'சுத்த வித்தை' என்று சொல்லப்படும்.

சிவம், சத்தி, சாதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்தவித்தை என்னும் இத் தத்துவம் ஐந்தும் சிவனால் நேரேகாரியப்படுத்தப்பட்டுச் சிவனுக்கே இடமாதல்பற்றி, 'சிவ தத்துவம்' என்றும், சுத்தமாயையின் காரியமாய்ச் சுத்தமாய் இருத்தல் பற்றி, 'சுத்த தத்துவம்' என்றும் சொல்லப்படும். இறைவன் உலகத்தை நோக்கிநிற்கும் நிலை, 'தடத்தம்' என்று சொல்லப்படும் என்பது முன்பே சொல்லப் பட்டமையால், சிவன், சத்தி, சதாசிவன், மகேசுவரன், வித்தியேசுவரன் என்னும் பெயர்களுடன் மேற்கூறிய சிவம், சத்தி முதலிய தத்துவங்களில் நிற்பவன் 'தடத்த சிவன்' எனப்படுவன். சிவன் முதலிய ஐந்து நிலைகளில், 'சிவன், சத்தி' என்னும் இருநிலைகளில் இறைவன் அருவமாய் இருப்பன். 'சதாசிவன்' என்னும் நிலையில் அருவுருவமாய் இருப்பன். 'மகேசுவரன், 'வித்தியேசுரன்' என்னும் நிலைகளில் உருவமாய் இருப்பன். அதனால், உமாமகேசுவரர், சோமாஸ்கந்தர், கலியாணசுந்தரர், பிட்சாடனர் முதலிய உருவத்திருமேனிகள் எல்லாம் 'மாகேசுர மூர்த்தங்கள்' எனப் படுகின்றன.

'சிவம், சத்தி' என்னும் அருவநிலை ஒடுக்கநிலை ஆகையால் அவை, 'இலய நிலை' எனப்படும். லயம்-ஒடுக்கம். சதாசிவனாகிய அருவுருவநிலை ஒன்றும் ஐந்தொழிலில் புகும் நிலை ஆதலால் அது 'போகநிலை' எனப்படும். 'மகேசுரன், வித்தியேசுரன்' என்னும் உருவநிலை இரண்டும் ஐந்தொழிலை நடாத்தும் நிலை ஆகையால் அவை, 'அதிகாரநிலை' எனப்படும். இவ்வாற்றால், 'இலய சிவன், போக சிவன், அதிகார சிவன்' எனத் தடத்த சிவனது நிலை மூன்றாதல் அறியப்படும். அதனால் சுத்த தத்துவங்களும், 'இலய தத்துவம், போக தத்துவம், அதிகார தத்துவம்' என மூவகையினவாம் என்பதும் விளங்கும். இங்குக் கூறிய சிவனது நிலைகள் பதியியலில் சொல்லப்பட்டன வாயினும், தத்துவங்களின் இயல்பு இனிது விளங்குதற் பொருட்டு மீண்டும் இங்குக் கூறப்பட்டன.

இச் சுத்த தத்துவங்கள் இங்ஙனம் தடத்த சிவனுக்கு இடமாதலோடு, அத்தத்துவங்களில் நிற்கும் ஆன்மாக்களுக்குத் தனு கரண புவன போகங்களையும் தந்து நிற்கும். சுத்த மாயையின் காரியமாகிய சுத்த தத்துவத்தில் இருத்தற்குரிய

உயிர்கள் ஆணவமாகிய ஒருமலத்தையே உடைய உயிர்களாம். ஒருமலம் உடையோர் 'விஞ்ஞாஞகலர்' எனப்படுவர் என்பது முன்னே சொல்லப்பட்டது. எனவே, இவ்விஞ்ஞாஞகலர்க்குத் தனு கரண புவன போகங்களைத் தருவன சுத்த தத்துவங்களே யாதல் அறிக.

இனி இங்ஙனம் இயல்பாகவே ஒருமலம் உடையவராய் நில்லாது, இருமலம் உடைய பிரளயாகலராயும், மும்மலம் உடைய சகலராயும் உள்ளோரிலும் இருவினை ஒப்பு, மலபரிபாகம், சத்திநிபாதம் வரப்பெற்றுச் சிவஞானத்தை இறைவன், முன்னின்றும், படர்க்கையில் நின்றும் அருளப்பெற்று மலம் நீங்கி மலவாசனை மட்டும் உடையவராய் இருப்போரும் இச் சுத்த தத்துவத்தை அடைவார்கள். அவர்கட்குரிய தனு கரண புவன போகங்களைத் தருவனவும் இச் சுத்த தத்துவங்களே.

மலம் நீங்கிஞேர் 'முத்தர்' எனப்படுவர். அவருள் மல வாசனையுடையோர் அதிகார மல வாசனை, போகமல வாசனை, இலயமல வாசனை என்பவைகளை உடையவராய் இருப்பர். அதிகாரமலம், போகமலம், இலயமலம் என்பவை ஒன்றைவிட மற்றொன்று சூக்குமமானது. ஆதலின் அவை, நீங்கும் பொழுது அம்முறையே நீங்கும். இவருள் அதிகார மலத்துள் தூல அதிகார மலவாசனையுடையோர் இறைவன் வித்தியேசுரஞய் நிற்கும் சுத்த வித்தையை அடைந்து தாமும் வித்தியேசுரர் எனப் பெற்றுச்சுத்தமாயையின்கீழ்உள்ள அசுத்த மாயையைத்தொழிற் படுத்துவர். அவ்வித்தியேசுரர் எண்மர் என்பது சிவாகம நூல் துணிபு, அவர், 'அனந்தர், சூட்சுமர், சிவோத்தமர், ஏகநேத்திரர், ஏகருத்திரர், திரிமூர்த்தி, ஸ்ரீ கண்டர், சிகண்டி' என்பவராவர். இவர்க்குப் பரிவாரமாய் நிற்பவர் பலர். இவர்க்கெல்லாம் இடமாவது, இச்சுத்த வித்தியா தத்துவம்.

இனிச் சூக்கும அதிகார மல வாசனை உடையோர் இறைவன் 'மகேசுரன்' எனப் பெயர் பெற்றுநிற்கும் இடமாகிய ஈசுர தத்துவத்தை அடைந்து 'மந்திர மகேசுரர்' எனப் பெயர் பெற்று நின்று, மகேசுரமூர்த்தி ஆணையின்வழி மந்திரம் முதலியவற்றைத் தொழிற்படுத்தி நிற்பர். இவர்க்குப் பரிவாரமாவோரும் பலர். இவர்கட்கெல்லாம் இடமாவது இவ் ஈசுர தத்துவம்.

இனி, போகமல வாசனை உடையவராய், சதாசிவமூர்த்தியது சாலோக்கியம், சாமீப்பியம், சாரூப்பியம், என்பவைகளைப்பெற்று 'அணு சதாசிவர்' என்னும் பெயருடன் சுத்த போகத்தை அனுபவித்திருப்போர் பலர். அவர்கட்கெல்லாம் இடமாவது, இச் சதாசிவ தத்துவமே. இவ்வாறே தூல லயமல வாசனை உடையவர் சத்தி தத்துவத்தையும், சூக்கும லய மல வாசனையுடையவர் சிவ தத்துவத்தையும் அடைந்து அங்குள்ள போகத்தை அனுபவித்திருப்பர். அவர்கட்கு இடமாவன அவ்விருதத்துவங் களும். ஆகவே, சிவதத்துவம் முதலிய ஐந்து தத்துவங்களிலும் புவனங்கள் உள்ளன என்பது போதரும். அப்புவனங்கள் முறையே பத்து, ஐந்து, ஒன்று, எட்டு, ஒன்பது எனச் சிவாகமங்கள் வரையறுத்துக் கூறும்.

இச்சுத்த தத்துவங்கள் கால தத்துவத்தைக் கடந்து நிற்றல் பற்றி 'நித்தியம்' (தோற்றக் கேடுகள் இல்லாதன) என்று சொல்லப்படும். எனினும், காரியங்கள் யாவும் அநித்தியமே யாகலின், அஃது உபசாரமேயாம். ''சுத்த தத்துவம் சிவன்றன் சுதந்திர வடிவமாகும்' என்னும் சிவஞானசித்தி முதலியனபற்றி, 'சுத்தமாயை இறைவனுக்குத் திருமேனியாம்' என்பர் சிலர். அஃது, அந்நூலுள், ''காயமோ மாயை யன்று காண்பது சத்தி தன்னால்' என்பது முதலிய பலவற்றோடு முரணுமாகலானும், இறைவனுக்கு அவன் சத்தியன்றிப் பிறிதொன்று வடிவமாகாமையானும் 'அதிட்டானம்' என்பதே 'வடிவு'என உபசரித்துக் கூறப்பட்டதாம். ஆகவே,இத்தத்துவங்கள் இறைவனுக்கு இடமாதலன்றி, வடிவம் ஆகா என்றுணர்க. இங்ஙனம் சிவ தத்துவம் ஐந்தையும் இனிதுணர்க.

(ங) அசுத்த மாயா காரியம்

மாணாக்கன் : சுத்தமாயையின் காரியங்களை விளக்கியருளி னீர்கள். அங்ஙனமே அசுத்த மாயையின் காரியங்களையும் விளக்கியருளவேண்டும்.

ஆசிரியர் : நல்லது ! விளக்குவோம். 'சுத்தமாயையை இறைவன் தான் நேரே தொழிற்படுத்தி நிற்பான்' என்பது, மேலே, அவன் ஞானசத்தி, கிரியா சத்திகளைச் செலுத்தி, 'இலயம், போகம், அதிகாரம்' என்னும் மூவகை நிலைகளில் நிற்பான் என்று கூறியதனால் விளங்கும். இனி, அசுத்த மாயையை இறைவன் தான் நேரே தொழிற்படுத்தாது, சுத்த வித்தையில் நிற்கும்

வித்தியேசுரர் எண்மருள் முதல்வராகிய அனந்த தேவர் வழியாகவே தொழிற்படுத்துவன். ஆகவே, அசுத்த மாயைக்கு அதிகார மூர்த்தி அனந்த தேவர் என்பது விளங்கும்.

மாணாக்கன் : சுத்த மாயையைப்போல அசுந்த மாயையை யும் இறைவன் தான் நேரே தொழிற்படுத்தினால் என்னை?

ஆசிரியர் : 'அசுத்தம், சுத்தம்' என்பன பிறபொருட் கலப்பும், கலப்பின்மையுமாம் என்பது முன்னே கூறப்பட்டது. ஆணவம், கன்மம் என்பவற்றோடு கலவாதது சுத்தமாயை. அவ்விரண்டனோடும் கலந்திருப்பது அசுத்தமாயை. கலப்பற் றிருத்தலால் சுத்த மாயை சூக்குமமாய் (நுண்பொருளாய்) உள்ளது. கலப்புற்றிருத்தலால் அசுத்தமாயை தூலமாய் (பருப் பொருளாய்) உள்ளது. இறைவன் நுண்ணியோன்; அவனது சத்தியும் நுண்ணிது. ஆதலின், அவன் நுண்பொருளையே நேரே தொழிற்படுத்துவான்; பருப்பொருளைப் பிறிதொரு பொருள் வாயிலாகவே தொழிற்படுத்துவான்.

இறைவன் தவிர ஏனை யாவரும் உயிர்வருக்கத்தினர். இறை வனை நோக்க உயிர்கள் தூலப்பொருள்கள் என்பது முன்னே பல இடங்களில் கூறப்பட்டது. அனந்த தேவர், ஒருமலம் உடைய விஞ்ஞான கலர் எனப்படும் வகையினருள் மலம் நீங்கி ஞானம் பெற்றுத் தூல அதிகாரமல வாசனை மாத்திரம் உடைய வர். "அதிகார மலம்' என்பது, இறைவன்போலத் தாம் உலகத் திற்கு முதல்வராய்நின்று அதனை நடத்துதல் வேண்டும் என்னும் விருப்பத்திற்குக் காரணமாகிய ஆணவத்தின் சத்தி. அனந்த தேவர் முதலியோர்க்கு அவ்விருப்பம் இருப்பினும், அவர் இறைவனை மறந்து அவ்வதிகாரத்தில் மூழ்கிக் கிடவாமை யால், அவர்க்கு அம்மலம் இன்றி, அதன் வாசனை மாத்திரமே உள்ளது என்க. இங்ஙனம் இவர் உயிர் வருக்கத்தினராய் மலவாசனை நீங்காது நிற்றலின், அசுத்தமாயையாகிய தூலப் பொருளை இறைவன் இவர் வழியாகத் தொழிற்படுத்துகின்றான் என்க.

இறைவன் இவ் அனந்த தேவர்வழியாக அசுத்தமாயையைக் காரியப்படுத்தத் திருவுளம் பற்றுதலால், இவருக்கு அதற்கேற்ற அறிவும், ஆற்றலும் உள்ளனவாகும். அவற்றால் இவர் பிரளயா கலர், சகலர் என்னும் இருவகை உயிர்களின் வினை வகைகளை அறிந்து, அவற்றிற்கேற்ப அசுத்த மாயையைக் காரியப் படுத்துவர்.

மாணுக்கன் : நன்று! அசுத்த மாயையை இறைவன் தானே தொழிற்படுத்தாது, அனந்த தேவர் வழியாகத் தொழிற் படுத்துதற்குக் காரணத்தை உணர்ந்தேன்; இனி, அனந்த தேவர் அசுத்த மாயையைக் காரியப்படுத்தும் முறையாது? உரைத்தருள வேண்டும்.

ii வித்தியா தத்துவம்

ஆசிரியர் : மல கன்மங்களோடு கலவாது தூய்மையாய் விரிந்துகிடக்கும், 'விந்து' எனப்படும் சுத்தமாயையினுள்ளே இருப்பது, மல கன்மங்களோடு கலந்து, 'மோகினி' எனப்படும் அசுத்தமாயை. மோகினி - மோகிக்க - மயங்கச் செய்வது. இத்தன்மை, இதற்கு, மல கன்மங்களின் சார்பால் உண்டாயது. இதினின்றும் தோன்றுவன ஏழு தத்துவங்கள். அவை, 'காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன், மாயை' என்பன. இவை களுள், 'மாயை' என்பது இறுதியாகச் சொல்லப்படினும், முதற்கண் அறியத்தக்கது அதுவே.

அசுத்த மாயையும் ஓரளவு விரிவுடையதே. இதனுள் ஒரு சிறு பகுதியை அனந்த தேவர் தமது ஆற்றலால் திரித்து, அசுத்த தத்துவங்களாய்ப் பரிணமித்தற்கு ஏற்புடையதாகச் செய்வார். அங்ஙனம் செய்யப்பட்ட பகுதியே, 'மாயை' என்னும் ஒரு தத்துவமாகும். இது, நிலவுருண்டை அளவிடப்படாத பெருமையுடையதாயினும், அதில் ஒரு சிறுபகுதியே வயல்களாக வும், குடம் முதலியவை தோன்றுதற்கு எடுத்துக்கொள்ளப்படும் மண்ணாகவும் அமைதல் போல்வதாம். 'சுத்த மாயையின் காரியங்கள் விருத்தி' எனவும், 'அசுத்த மாயையின் காரியங்கள் பரிணமம்' எனவும், 'அந்தப் பரிணமமும் முழுவதும் பரிண மிப்பதன்று; ஒருபுடை பரிணமிப்பதே' எனவும் முன்னர்க் கூறியவற்றை மறத்தல் கூடாது.

அசுத்த மாயையின் ஒருபுடைப் பரிணமமாகிய மாயா தத்து வத்தினின்று முதற்கண் 'காலம்' என்னும் தத்துவம் தோன்றும். தோன்றுவது அனந்த தேவர் தோற்றுவிக்கவே என்பதை எவ்விடத்தும் மறத்தல் கூடாது.

கால தத்துவத்தின்பின், மேற்சொல்லிய மாயா தத்து வத்தினின்று 'நியதி' என்னும் தத்துவமும், நியதி தத்துவத்தின்

பின்னர் 'கலை' என்னும் தத்துவமும் தோன்றும். 'மாயையினின்றும் இவை தோன்றும்' என்பதற்குக் கருத்து, மாயை என்னும் தத்துவம் அனந்த தேவர் இச்சையின் வழி முதற்கண் ஒரு பகுதி காலமாயும், பின்னர் மற்றொரு பகுதி நியதியாயும், பின்னர் வேறொரு பகுதி கலையாயும் பரிணமித்து நிற்கும் என்பதேயாம். ஒரு பகுதியே பரிணமிப்பது என்றதனால், மாயையினின்றும் காலம் முதலியவை தோன்றிய பின்பும், மாயை என்னும் தத்துவமும் உளதாயே நிற்கும் என்க. இனிக் கூறப்படும் தத்துவங்களையும் இவ்வாறே கொள்க.

காலம், நியதி, கலை என்னும் மூன்று தத்துவங்களும் முறையே மாயையிலிருந்தே தோன்றும். அதன்பின் கலையிலிருந்து 'வித்தை' என்னும் தத்துவமும், பின் வித்தையினின்றும், 'அராகம்' என்னும் தத்துவமும் தோன்றும். காலம் முதலாகச் சொல்லப்படுகின்ற தத்துவங்கள் அனைத்தும் உயிர்களுக்கு உடம்பாய் நின்று, பல வகையில் உதவிசெய்யும்.

1. காலம்

அவற்றுள் காலம், 'இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு' என மூன்றாகி நிற்கும். அவற்றுள் இறந்தகாலம் ஏனைக் காரணங்களோடு இயைந்து ஆன்மாவின் ஞானம், கிரியை, இச்சை என்பவற்றை, வினை வினைப்பயன்களினின்றும் பிரிக்கும். நிகழ்காலம் அவ்வாற்றான் அம்மூன்றனையும் அவ்விரண்டனோடும் கூட்டும். எதிர்காலம் ஞானம் முதலிய மூன்றனையும், வினை வினைப்பயன்களை எதிர்நோக்கச் செய்யும்.

மாணக்கன் : காலம் காட்சிக்கு வாராமையால், அதனை உண்டென்று கொள்வது எப்படி?

ஆசிரியர் : மரங்களும், அவற்றிற்கு உணவாகின்ற பொருள்களும் எப்பொழுதும் ஒருங்கு கூடியே இருக்கவும், மரங்கள் இடையீடின்றி எப்பொழுதும் பூத்துக் காய்த்துப் பழுத்துப் பயனைத் தந்துகொண்டிராமல், ஒவ்வொருகாலத்தில் மட்டுமே பூத்துக் காய்த்துப் பழுத்துப் பயன் தருவதனாலும், விதைவகை எல்லாம் எக்காலத்திலும் நிலத்தில் இட்டுப் பயிர் செய்தற்கு உரியனவாகாது, ஒவ்வொருவகை விதைகள் ஒவ்வொரு காலத்தில் மட்டுமே நிலத்தில் இட்டுப் பயிர் செய்தற்கு

உரியனவாய் இருத்தலாலும், மற்றும் இன்னோரன்ன பலவற்றா லும், 'காலம் என்பது ஒன்று உண்டு' என்பது நன்கு விளங்கு கின்றதன்றோ!

மாணாக்கன் : 'மரங்கள் பயன் தருதற்கும், விதைகள் பயி ராவதற்கும் சூரியனது கதிமாற்றத்தால் உண்டாகும் வெப்ப தட்ப நிலைகளின் வேறுபாடே காரணம்' எனவும், 'அந்நிலைக்கு வேறாய்க் காலம் என்பது ஒன்று இல்லை' எனவும் கொண்டால் என்னை?

ஆசிரியர் : வெப்ப தட்ப நிலைகள், மரங்கள் தம் பயனை மிகத்தருதல் அல்லது குறையத் தருதலுக்கும், விதைகள் செழிக் கப் பயிராதல் அல்லது மெலியப் பயிராதலுக்கும் காரண மாவனவே யன்றிப் பூத்துக் காத்துப் பயன் தருதற்கும், பயிரா தற்கும் காரணமாவன அல்ல. எங்ஙனமெனின், வெப்ப தட்ப நிலைகள் மழை, உண்மையாலும், அஃது இன்மையாலும் மாறுபடுவன ஆதலின், காலமல்லாக் காலத்து மழை மிகப் பெய்யினும் அப்பொழுது பூத்தற்குரிய அல்லாத மரம் சிறிதும் பூவாமையானும், விளைதற்குரித்தல்லாத பயிர் சிறிதும் விளையா மையானும், அவை பூப்பதும், விளைவதுமாகிய காலத்தில், மழை இல்லாதொழியினும் சிறிதளவேனும் பூத்தலும், விளைதலும் கண்கூடாதலானும் என்க.

இன்னும், 'இவர் நெடிது வாழ்கின்றார்; அவர் கடிதின் மறைந்தார்; இவ் ஆடை நெடிது நிற்கின்றது; அவ் ஆடை கடிதிற் கிழிந்தது' என்றாற்போல்வனவற்றில், நெடிதும், குறிது மாக அறியப்படும் பொருள் காலமன்றி வேறின்மையான், அங்ஙனம் நெடிதும், குறிதுமாக அனுபவமாய் அளக்கப்பட்டு நிற்கும் பொருளை இல்லை எனின் அது மாறுகோள் உரையாம். அன்றியும், 'ஒருவர் சென்றார்' எனின், 'எங்குச் சென்றார்' என்று அறிய அவா நிகழ்தல் போல, 'எப்பொழுது சென்றார்' என்று அறியவும் அவா நிகழ்கின்றது. அதனால், 'இன்ன இடத் திற் சென்றார்' எனக் கூறும்வழி அவ்விடம் உள்பொருளாதல் போல, 'இன்ன காலத்தில் சென்றார்' எனக் கூறும் காலமும் உள்பொருளே யாதலல்லது இல்பொருள் ஆமாறு இல்லை. இவ்வாற்றானும், பிறவாற்றானும், 'காலம்' என்பது ஒன்று உண்டு என்பது தெற்றென உணர்ந்துகொள்க.

இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு என்னும் மூவகைக் காலங்களும் தோன்றி நின்று அழியும் ஒவ்வொரு பொருளிலும் வேறு வேறு உள்ளன. எல்லாக் காலங்களும் உயிர்களின் வினைக்கேற்பச் செலுத்தும் இறைவனது சத்தியின் வழியே தம் தம் காரியத்தைச் செய்யும். எல்லாச் செயல்கட்கும் காலமே பற்றுக்கோடு. காலம் இல்லையேல், செயல் இல்லை.

2. நியதி

காலத்தின் பின்னுக மாயா தத்துவத்திளின்றும், 'நியதி, என்னும் தத்துவம் தோன்றும். அஃது, ஒருவர், தாம் செய்த வினையின் பயனை யன்றிப் பிறர் செய்த வினையின் பயனை நுகர வொட்டாமலும், தாம் செய்த வினையை நுகராது ஒழியவொட்டாமலும் தம் வினைகளின் பயனைத் தாம் நுகருமாறு அவற்றில் நியமித்து நிறுத்தும். இத் தத்துவம் இல்லையாயின், ஒருவர், தாம் செய்த தீவினையின் பயனைத் தாம் நுகராது ஒழிதலும், பிறர் செய்த நல்வினையின் பயனைத் தாம் நுகர்தலும் கூடுவனவாக, அவரவர் செய்த வினையின் பயனை அவரவரே நுகர்தல் என்னும் நியமம் இல்லையாய்விடும்.

மாணுக்கன் : அவரவர்செய்த வினையின் பயனை அவரவரே அனுபவிக்குமாறு நியமிப்பது இறைவனது ஆணையாகிய சத்தி யன்றே? அதனை விடுத்து, 'ஒரு தத்துவம் அதனைச் செய்யும் என்பது என்னை?

ஆசிரியர் : 'நியதி என்னும் தத்துவம் இவ்வாறு கன்மங்களை வரையறுத்து நிறுத்தும்' என்பதற்கு, 'இறைவனது சத்தியின்றித் தானே சுதந்திரமாக அதனைச் செய்யும்' என்பது கருத்தன்று; மற்று, 'அவனது சத்தியின்வழி நின்றே இவ்வாறு செய்யும்' என்பதே கருத்து. அதனுல், இறைவனது சத்தி கன்மத்தை வரையறுக்கும் செயலுக்கு இந் நியதி தத்துவம் கருவியாய் நிற்கும் என்பதே பொருளாதல் அறிக.

மாணுக்கன் : கன்மத்தை வரையறுக்கும் செயலை இறைவனது சத்தி தான் நேரே செய்யாது, இத் தத்துவத்தின் வழியாகச் செய்யவேண்டுவது என்னை?

ஆசிரியர் : இறைவன் உயிர்களுக்குத் தரும் பயன், 'பந்தம், வீடு' என இரண்டு என்பதும், அவற்றுள் பந்தத்தைத்

தரும் சத்தி திரோதான சத்தியும், வீட்டைத் தரும் சத்தி அருட் சத்தியும் ஆம் என்பதும். அவ் விருசத்தியுள் திரோதான சத்தி மலத்தின் வழியே பந்தத்தைத் தருமன்றித் தான் நேரே பந்தத்தைத் தாராது என்பதும் முன்பு பல இடங்களிற் கூறினேம். இறைவனது சத்தி எஞ்ஞான்றும் விளக்கத்தைத் தருவதன்றி மறைப்பைத் தாராமையின், மறைத்தல் தொழிலாகிய பந்தத்தை அது மலத்தைக் கொண்டு செய்வதன்றித் தானே செய்யாது. அதனால், உலகியலாக நிகழும் செயல்களை எல்லாம் இறைவனது சத்தி மாயா காரியங்களின் வழிச் செய்வதன்றித் தானே செய்யாது. 'செய்யும்' எனின், பிற தத்துவங்களும் வேண்டாவாம். அஃதாவது, வித்தும், நிலமும், நீரும், பிறவும் இன்றியே முளைதோன்றிப் பயிராகிப் பயன் தருதலும், மேகம் இன்றியே மழையுண்டாதலும், தந்தை தாயர் இன்றியே மகப் பிறத்தலும், பிறவும் எல்லாம் நிகழ்தல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி அவ்வக் காரியம் அவ்வக் கருவிகளின் வழியே நிகழ்தல்போலக் கன்ம வரையறையும், 'நியதி' என்னும் கருவியின் வழியே நிகழும் என்பது உணர்ந்துகொள்க.

இனி இறைவனது சத்தி வீட்டைத் தரும் செயலை இவ்வாறு ஒன்றன்வழியாகவன்றித் தான் நேரே செய்யும், அஃது அதற்கு இயல்பாகலின் என்பதும் ஈண்டே உணர்க. இவ்வாற்றால் உயிர்கட்குத் திரோதான சத்தியோடு உளதாகின்ற தொடர்பு, மாயை கன்மங்களின் வழியாகவே வருவது என்பதும், அருட் சத்தியோடு உளதாகின்ற தொடர்பு இடையீடின்றி நேரே அமைவது என்பதும் விளங்குதல் காண்க. இங்ஙனம் கூறியவாற்றால் நியதி தத்துவம் உளதாதல் அறிக.

மாணாக்கன் : இறைவனது சத்தி நியதி தத்துவத்தின்வழி அவரவர் செய்தவினையை அவரவரே நுகரச் செய்கின்றது எனின், தந்தை, தாயர் தம் மக்கள் பொருட்டுச் செய்யும் செயல்களின் பயன் மக்கட்கு ஆதலும், மக்கள் தம் தந்தை தாயரை நோக்கிச் செய்யும் செயல்களின் பயன் தந்தை தாயருக்கு ஆதலும் ஏன்?

ஆசிரியர் : செய்பவர் செய்யும் செயல்களின் பயனைச் செய்பவர் கருத்தின்படி சேர்ப்பிப்பதையே இறைவனது சத்தி தனக்குக் கடப்பாடாகக் கொண்டிருத்தலால், அவரது கருத்தின் வண்ணம் அங்ஙனம் சேர்ப்பிக்கப்படுகின்றனவன்றி வேறில்லை.

ஆதலால், அது நியதி பிறழ்ந்ததாவது எங்ஙனம்? இன்னும் செய்பவர் கருத்து, தம் செயலின் பயன் தம்மோடு இயைபில்லாத பிறர்க்குச் சேர்ப்பதாய் இருப்பினும், அங்ஙனமே சேர்ப்பிக்கப் படும். அதனால், இரக்கம் காரணமாக, ஒருவர் செய்த பாவத் திற்கு மற்றொருவர் கழுவாய் செய்யும் முறையும் உளதாயிற்று. ஆயினும், ஒருவர் தாம் செய்யும் நல்வினையின் பயனையே பிறருக் குச் சேர்ப்பிக்க முடியும்; தீவினையின் பயனைச் சேர்ப்பித்தல் முடியாது. அவ்வாறே ஒருவர் மற்றொருவரது தீவினையின் பயனைத்தாமாக்கவே ஏற்றுக்கொள்ளுதல் கூடும். நல்வினையின் பயனைத்தாமாக ஏற்றுக்கொள்ளுதல் இயலாது.

மாணாக்கன் : நியதி என்பது ஒரு தத்துவம் வேண்டற் பாலதே என்பதை அறிந்தேன்; இனி நியதியின்பின் தோன்றும் தத்துவங்களைப் பற்றிக் கூறியருள்க.

3. கலை

ஆசிரியர் : மாயா தத்துவத்தினின்றும் முதற்கண் காலமும், அதன் பின்னர் நியதியும் தோன்றிய பின்னர், 'கலை' என்னும் தத்துவம் அம் மாயா தத்துவத்தினின்றே தோன்றும். இஃது ஆன்மாவிற்கு உள்ள, 'ஞான சத்தி, கிரியா சத்தி, இச்சா சத்தி' என்னும் மூன்று சத்திகளுள் கிரியா சத்தியை விளக்கி, அதனைத் தொழிற்படச் செய்யும். 'ஆன்மாவின் ஞான சத்தி முதலிய மூன்று சத்திகளும் அனாதியே ஆணவ மலத்தால் மறைக்கப்பட் டமையின், ஆன்மாச் சடப்பொருள்போலக் கிடப்பது' என்றும், 'அம் மறைப்பினை ஆணவத்திற்குப் பகையாய் நின்று நீக்குவது மாயை' என்றும் முன்னே கூறினோம். அதனால், 'மாயையின் காரியங்கள் பலவற்றுள், 'கலை' என்னும் தத்துவம் ஆணவ மறைப்பைச் சிறிதே நீக்கி, ஆன்மாவின் கிரியா சத்தியை எழுப் பும் என்க. 'கலித்தல்' என்பதற்கு, 'நீக்குதல், எழுப்புதல்' என்னும் பொருள்கள் உளவாதல் அறிக. 'ஆணவ மலத்தைச் சிறிதே நீக்குதல்' என்பதற்கு, 'ஆன்மாவின் கன்ம நிலைக்கு ஏற்ப நீக்குதல்' என்பது பொருளாம்.

மாணாக்கன் : அறிவின்றிச் சடம்போலக் கிடக்கும் ஆன்மா விற்கு அறிவாகிய ஞானசத்தியன்றே முன்னர் வேண்டப்படு வது? அதனை முதற்கண் விளக்காமல், கிரியா சத்தியை விளக்கு குதல் எங்ஙனம் கூடும்?

ஆசிரியர் : 'ஞானம், கிரியை, இச்சை என்பன பொருளால் வேறல்ல; தொழில் பற்றியே வேறு வேருகக் கூறப்படுகின்றன', என்பதை முன்னே சொன்னேம். இங்கு, ஞானம் வாளா இராது, தொழிற்படுதலே வேண்டப்படுதலானும், அது தொழிற் படுதல், ஆன்மாத்தொழிற் படுத்தினவழியன்றிக் கூடாமை யானும், ஆன்மா யாதொன்றைத் தொழிற்படுத்தினும் அதற்குத் துணையாம் சத்தி கிரியா சத்தி என்றே கூறப்படுமாதலானும், இங்கு அதுவே முதற்கண் விளக்கப்படல் வேண்டும் என்க. எனவே, ஆன்மா, கிரியாசத்தி விளங்கப் பெற்ற பின்னரே யாதொரு செயலையும் செய்வோனும் தன்மையை எய்திநிற்கும் என்பது விளங்குதல் காண்க. செய்வோனும் தன்மை, 'கர்த் திருத்துவம்' எனப்படும்.

4. வித்தை

மாணுக்கன் : கிரியா சத்தியை க்கலா தத்துவம் விளக்குதல் போல, ஞான சத்தியை விளக்குவது எது?

ஆசிரியர் : ஆணவ மலத்தைச் சிறிதே நீக்கி ஆன்மாவின் ஞானசத்தியை எழுப்புவது 'வித்தை' என்னும் தத்துவம். இது முன்னே சொன்ன காலம் முதலிய மூன்றும்போல மாயையி லிருந்து தோன்ருமல், கலையினின்றே தோன்றும்.

மாணுக்கன் : கிரியா சத்தியும், ஞான சத்தியும் வேறுவே றல்லவாகலின், கிரியா சத்தியை எழுப்புகின்ற கலையே, ஞான சத்தியையும் எழுப்புதல் இயலாதோ? வேறொரு தத்துவம் எதற்கு?

ஆசிரியர் : கிரியா சத்தியும், ஞான சத்தியும் வேறல்லவா யினும், கிரியையாய் நிற்குங் கூறு, அப்பொழுதே ஞானமாய் நில்லாது; ஞானமாய் நிற்குங் கூறு அப்பொழுதே கிரியையாய் நில்லாது; இஃது இச்சைக்கும் பொருந்தும். அதனுல், கிரியை ஞானம், இச்சை மூன்றும் ஒருங்கே வேண்டப்படும்பொழுது, அவற்றை வேறு வேறு கூறுகளாக எழுப்புதற்கு, வேறு வேறு தத்துவம் வேண்டும் என உணர்க.

மாணுக்கன் : அவ்வாருயின் ஆகுக. வித்தையும் மாயை யிலிருந்தே தோன்ருது, கலையிலிருந்து தோன்றவேண்டுவது என்னை?

ஆசிரியர் : ஞான சத்தி, கலையினுல் எழுப்பப்படும் கிரியா-சத்தியின் வேருகாது அதன் ஒரு கூறே யாதலின், அதனை எழுப்பும் தத்துவமும், கிரியா சத்தியை எழுப்பும் கலையின் ஒரு கூருய் அதனினின்றே தோன்றும் என்க. இம்முறை, அராக் தத்துவத்தின் தோற்றத்திற்கும் பொருந்தும்.

5. அராகம்

மாணுக்கன் : 'அராக தத்துவம்' என்பது யாது?

ஆசிரியர் : ஆன்மாவினது கிரியா சத்தியைக் கலா தத்துவமும்,ஞான சத்தியை வித்தியா தத்துவமும் முறையே முன்னும், பின்னும் எழுப்ப, எஞ்சிநின்ற இச்சா சத்தியை இறுதிக்கண் நின்று எழுப்பும் தத்துவமே அராக தத்துவம். இதுவும் மாயையிலிருந்து தோன்ருது, தனக்கு முன்னர்த் தோன்றி நின்ற வித்தையினின்றே தோன்றும்

கால தத்துவம் கன்மத்தை அளவுபடுத்தவும், நியதி தத்துவம் கன்மத்தை நியமித்து நிறுத்தவும் முற்பட்டு நிற்க, கலா தத்துவம் ஆன்மாவினது கிரியா சத்தியையும், வித்தியா தத்துவம் ஆன்மாவினது ஞான சத்தியையும், அராக தத்துவம் ஆன்மாவினது இச்சா சத்தியையும் முறையே எழுப்ப, ஆன்மா கன்மத்தை நுகரவும், ஈட்டவும் தகுதிபெற்று நிற்கும். ஆகவே ஆன்மா, கன்மத்தை நுகர்தல், ஈட்டல்களுக்குக் காலம் முதலிய ஐந்தும் இன்றியமையாதனவாய் ஆன்மாவோடு எப்பொழுதும் நீங்காது சட்டைபோல ஒன்ருய் ஒட்டியே கிடக்கும். அதனுல் இக் காலம் முதலிய ஐந்து தத்துவங்களையும், 'பஞ்ச கஞ்சுகம், என்பர். கஞ்சுகம் - சட்டை.

மாணுக்கன் : காலம் கன்மத்தை அளவு படுத்துதலும்,நியதி கன்மத்தை நியமித்தலும் ஆன்மாவிற்கு ஞானேச்சாக் கிரியைகள் விளங்கிய பின்னன்ருே நிகழற்பாலன? அச் செயல்களின் பொருட்டுக் காலமும், நியதியும் கலை முதலியவற்றிற்கு முன்னே தோன்றுதல் எதற்கு?

ஆசிரியர் : 'காலம் இல்லையேல் செயல் இல்லை' என முன்னே கூறினேமாகலானும், தத்துவங்கள் தோன்றுதலும் செயலேயாகலானும் காலம் இல்லை யாயின் நியதி, கலை முதலிய தத்துவங்கள் தோன்றுமாறில்லை. ஆதலின், எல்லாவற்றிற்கும் முன்னே காலம் தோன்றவேண்டும் என்க.

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின் காலதத்துவம் தோன்று தற்கும் வேருெரு காலம் வேண்டுமன்ருே?

ஆசிரியர் : 'காலம் இல்லையேல் செயல் இல்லை' என்பது, இறைவன், காலத்தை முன்னே தோற்றுவித்து, அதன்பின் காரண காரிய முறையிற் பிறவற்றை நிகழ்விக்கும் நிலைபற்றிய நியமமேயன்றி, எல்லாவற்றையும் கடந்து நிற்கும் இறைவன் தன் இச்சையாற் காலத்தைத் தோற்றுவித்தற்கு வேருெருகாலம் வேண்டாமை யறிக. இனி ஆன்மாவிற்குக் கிரியை முதலிய மூன்றும் விளங்குதல் அதன் கன்மத்திற்கு ஏற்பவே யாதலின், கன்மத்தை நியமிக்கும் நியதி தத்துவமும் கலை முதலியவற்றுக்கு முன்னே வேண்டப்படும் என்க.

6. புருடன்

மாணுக்கன் : 'காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம்' என்ற ஐந்து தத்துவங்களே அசுத்த மாயையின் காரியங்கள் போலும் !

ஆசிரியர் : ஆம்! அஃது உண்மையே. அவ்வாருயினும், பஞ்ச கஞ்சுகத்தைப் பெற்ற ஆன்மா, பின் அசுத்த மாயைக்குக் கீழ் உள்ள மூலப் பிரகிருதியைப் பற்றியவழியன்றிப் போகம் நுகர்தல் கூடாமையின், அங்ஙனம் அதனைப் பற்றும் நிலை 'புருட தத்துவம்' என ஒரு தத்துவமாகக் கூறப்படுகின்றது. இஃது ஒரு தனித் தத்துவம் அன்று. இது பிரகிருதியின் தொடர்பால் உண்டாவதாயினும், பிரகிருதியின் காரியங்கள் தோன்ருத முன்னர் நிற்கும் நிலையாதலின், அசுத்தமாயா தத்துவங்களுள் வைத்துக் கூறப்படுகின்றது. 'புருடன்' என்பது போகத்தை நுகரும் தன்மை உடைமை பற்றிச் சொல்லப்படுவதாம். போகத்தை நுகர்வோனும்தன்மை,'போத்திருத்துவம்' எனப்படும். பிரகிருதியின் தொடர்பு சகலர்க்கன்றிப் பிரளயாகலர்க்கு இன்மையால், புருட தத்துவமாய் நிற்றல் சகலர்க்கன்றிப் பிரளயாகலர்க்கு இல்லை என்று உணர்க.

காலம் முதலிய ஐந்திருலே வரும் தகுதி பொதுத் தகுதியும், பின் புருடன் என்னும் நிலையாகின்ற தகுதி சிறப்புத் தகுதியு மாதலின், அவற்றுள் சிறப்புத் தகுதி பற்றியே, 'புருடன்' எனக் கூறப்படினும், பொதுத் தகுதியாலும் ஒருவாற்ருல் புருடனுகின்ற நிலை உண்டாகின்றது. அந்நிலையே பிரளயா கலர்க்குப்

போதியதாக, அவர் அசுத்த மாயா புவனங்களில் உள்ள போகங்களை நுகர்வர் என்க.

∴ காலம் முதலிய ஐந்தோடு, 'புருடன்' என்பதைக் கூட்ட, அசுத்த மாயா தத்துவம் ஆறாகும்.

7. மாயை

முதற்கண் சொல்லப்பட்ட, 'மாயை' என்ற தத்துவம் ஏனையபோலக் காரியம் அன்மையால், அதனை இறுதிக்கண் வைத்துக் கூறுவர். ஆகவே, 'காலம்' நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன், மாயை' என அசுத்த மாயா தத்துவங்கள் ஏழாம். இவை அனந்த தேவராகிய வித்தியேசுரரால் தோற்றவும், ஒடுக்கவும் படுதலால் 'வித்தியா தத்துவங்கள்' எனப்படும் என்க.

காலம் முதலிய வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழும், மூலப் பிரகிருதியும் உயிர்களுக்கு அதிசூக்கும உடம்பாய் நின்று உதவும். 'அதிசூக்கும சரீரம்' எனினும், 'பர சரீரம்' எனினும் ஒன்றே. பர சரீரத்துள், மாயா தத்துவம், 'காரண சரீரம்' என்றும், காலம் முதலிய ஐந்தும் 'கஞ்சுக சரீரம்' என்றும், மூலப்பிரகிருதி 'குண சரீரம்' என்றும் சொல்லப்படும். இவற்றுள் குணசரீரம் சகலர்க்கன்றிப் பிரளயாகலர்க்கு இல்லை. எனவே, பிரளயாகலர், 'காரண சரீரம், கஞ்சுக சரீரம்' என்னும் இரண்டேயாய பர சரீரத்தானே அசுத்த மாயா தத்துவ புவனங்களில் உள்ள போகங்களை நுகர்வர். ஆகவே, அசுத்த மாயா தத்துவங்களாகிய வித்தியா தத்துவங்களே பிரளயா கலர்க்கு, தனு கரண புவன போகங்களைத் தருவனவாதல் அறிக

வித்தியா தத்துவம் ஏழனுள் கால தத்துவத்தில் இரண்டு புவனங்களும், நியதி தத்துவத்தில் ஐந்து புவனங்களும், கலா தத்துவத்தில் இரண்டு புவனங்களும், வித்தியா தத்துவத்தில் இரண்டு புவனங்களும், அராக தத்துவத்தில் ஐந்து புவனங்களும், புருட தத்துவத்தில் ஆறு புவனங்களும், மாயா தத்துவத்தில் ஐந்து புவனங்களும் உள்ளன என ஆகமங்கள் கூறும். இங்குப் புருட தத்துவம் என்பது, அதற்குக் காரணமான மூலப் பிரகிருதியை. இவ்வாறு வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழனையும் நன்கு உணர்ந்துகொள்க.

(ச) பிரகிருதி மாயா காரியங்கள்

iii ஆன்ம தத்துவம்

மாணாக்கன்: அசுத்தமாயா காரியங்களாகச் சொல்லப்பட்ட வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழிற்குக்கீழ் வேறு தத்துவங்கள் உள்ளனவோ?

ஆசிரியர்: வித்தியா தத்துவங்களுக்கீழே உள்ள தத்துவங்களைத்தான் ஏனைய மதங்கள் யாவும் 'தத்துவம்' எனக் கூறுகின்றன. அவை இருபத்து நான்கு. அவ்விருபத்து நான்கும், 'ஆன்ம தத்துவம்' எனப்படும். ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கிற்குமேற் சொல்லப்பட்ட 'வித்தியா தத்துவம் ஏழு, சிவ தத்துவம் ஐந்து' என்பவற்றைப் பிற மதங்கள் உணரவில்லை சைவ சித்தாந்தம் ஒன்றே அவற்றை உணர்ந்து உரைக்கின்றது. இப்பன்னிரண்டு தத்துவங்களுள் ஏனையவற்றைக் கொள்ளா விடினும், 'காலம்' என்ற தத்துவத்தை அகச்சமயங்கள் அனைத்தும் கொள்கின்றன. எனினும் அதன் உண்மையைப்பற்றி அவற்றுள் எதுவும் ஒன்றும் கூறுவதில்லை.

மாணாக்கன்: அங்ஙனமாயின், அவ்விருபத்து நான்கு தத்துவங்கள் யாவை? விளக்கியருள வேண்டும்.

மூலப் பிரகிருதி

ஆசிரியர்: வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழினுள் ஆன்மாவின் கிரியா சத்தியை எழுப்புவதாகக் கூறப்பட்ட 'கலை' என்னும் தத்துவத்தினின்றும் 'வித்தை' என்னும் தத்துவமும், அதனினின்றும், 'அராகம்' என்னும் தத்துவமும் தோன்றும், எனக் கூறினோம். அவற்றின் பின்னர்க் கலையினின்றும் நேரே, 'மூலப் பிரகிருதி' என்பது தோன்றும். இதுவே, 'பிரகிருதி' என்றும் 'மூலப் பகுதி' என்றும் செல்லப்படுகின்றது. இது கலையினின்றும் தோன்றுவதால், அக்கலையை நோக்க இது காரியமேயாம். ஆயினும், இதற்குமேல் உள்ள தத்துவங்களைப் பிற மதங்கள் உணராமையால், 'இது, காரணமாவதன்றி, எவ்வாற்றானும் காரியமாவதில்லை' எனக் கூறுகின்றன. 'சுவையொளி ஊறோசை' என்னும் திருக்குறள் உரையில் பரிமேலழகர், 'மூலப் பகுதி ஒன்றில் தோன்றியது அன்மையின், பகுதியேயாவதல்லது விகுதியாகாது' என்று உரைத்தும் பிற மதக் கொள்கையே.

அம் மதம் சாங்கிய மதம் என்பதை அவரே அவ்விடத்து உரைத்துள்ளார்.

மாணக்கன் : 'பிரகிருதி' என்பதற்கு, 'காரணம்' என்பதே பொருளாகலின், அதனை, 'காரியம்' என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும்?

ஆசிரியர் : முக் குணங்கட்குக் காரணமாதல் பற்றி, 'மூலப் பிரகிருதி, எனப்பட்டதேயன்றி,எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாதல் பற்றி அவ்வாறு கூறப்பட்டதன்று. அஃது, 'இந்திரன்' என்றும் 'வேந்தன்' என்றும் கூறப்படுபவன், அவனுக்குக் கீழ் உள்ளாரை நோக்கி அங்ஙனம் கூறப்படுகின்றானன்றி, மேலுள்ளாரை நோக்கி அங்ஙனம் கூறப்படாமை போலாம். இங்ஙனம் மூலப்பிரகிருதியும் ஒருவாற்றாற் காரணமாய் நிற்றல் பற்றி, 'பிரகிருதி மாயை' என வைத்து, மாயை மூன்றாகவும் கூறப்படும். மூலப்பிரகிருதிக்கு 'மான்' என்பதும் பெயர். இது, 'மகத்து' என்னும் வடசொல்லின் திரிபு. இதுவே, 'சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்' என்னும் முக்குணங்களையும் உள்ளடக்கி, அவற்றிற்கு வித்தாய் நிற்பது. எனவே, முக்குணங்களும் வெளிப்படாது சூக்குமமாய் அடங்கி நிற்கும் நிலையே, 'மூலப் பிரகிருதி' எனப்படும். முக்குணங்களும் வெளிப்படாது நிற்றல்பற்றி மூலப் பிரகிருதி, 'அவ்வியக்தம்' என்றும் சொல்லப்படும். வியக்தம் - வெளிப்பாடு. அவ்வியக்தம் - வெளிப்பாடின்மை.

1. குணதத்துவம்

மாணக்கன் : அவ்வியக்தமே மூலப்பிரகிருதியாயின், அது வியக்தமாம் நிலையும் உண்டாமன்றோ?

ஆசிரியர் : ஆம்! அந்நிலையே, 'குண தத்துவம்' எனப் படுகின்றது. அஃதாவது, வெளிப்படாது சூக்குமமாய் நின்ற முக்குணங்கள் தூலமாய் வெளிப்பட்டுத் தம்முட் சமமாய் நிற்கும் நிலை ஒன்று உண்டு. அந்நிலையே, 'குண தத்துவம்' எனப்படுகின்றது. இக் குணதத்துவமே, ஆன்மா ஒன்றைச் சிந்திப்பதற்குக் கருவியாய், 'சித்தம்' எனப்படும், அந்தக் காரணமாய் நிற்கும். அந்தக் கரணம் - அகக் கருவி. நன்கு தெரிந்த ஒன்றை மீள மீளச் சிந்திப்பதனாலேயே இன்பமும், துன்பமும் உண்டாகின்றன. எனவே, ஆன்மாவின் தன்வேதனைக் காட்சிக்கு இச் சித்தமே கருவியாதல் விளங்கும்.

2. புத்தி

முக்குணங்களும் சமமாய் வெளிப்பட்டு நின்ற குணதத்துவத்தின் ஒரு கூற்றில் பின் சாத்துவிக குணம் மிக வுடையதாய்ப் புத்தி தத்துவம் பரிணமித்துத் தோன்றும். இஃது ஆன்மா, தான் முன்பு பொதுவகையாக உணர்ந்த பொருளை, 'பெயர், சாதி, குணம், கன்மம், உடைமை' என்பவற்றால் வேறு படுத்து, 'இஃது இன்னது' எனத் துணிதற்குக் (நிச்சயித் தற்குக்) கருவியாய் நிற்கும். புத்தி தத்துவம் இல்லையேல் ஒரு பொருளை, 'இன்னது' எனத் திட்டமாக உணரும் உணர்வு உண்டாகாது. திட்டமாக உணரும் உணர்வு 'சவிகற்ப ஞானம்- பெயர் முதலிய பாகுபாடுகளோடு கூடிய ஞானம்' எனப்படும். சவிகற்பமாக உணரும் சிறப்புணர்வு புத்தி தத்துவத்தால் உண்டாவதால், அதுவே பின், துணியப்பட்ட அந்தப் பொருள் வடிவாய்த் திரிந்து (பரிணமித்து) நிற்கும். அதனால். உயிர் நேரே பற்றி அனுபவிப்பது புத்தி தத்துவத்தையே யன்றிப் புறப்பொருள்களையன்று. எனவே, புறத்தில் உள்ள பொருள் கள் கண் முதலிய பொறிகள் வழியாகவும், பின் மனத்தின் வழி யாகவும் புத்தியைத் திரிவுபடுத்தி நிற்பனவேயன்றி, உயிரால் நேரே அனுபவிக்கப்படுதல் இல்லை.

புத்திதத்துவமே முக்குணங்களில் ஒவ்வொன்றை மிகுதியாக உடைய புறப்பொருள்களின் வடிவாய் மாற்றம் எய்தி நிற்ப தால், அவற்றால் உண்டாகின்ற நன்மையும், தீமையுமாகிய நினைவுகட்கும், அந்நினைவு காரணமாக உண்டாகின்ற புண்ணிய பாவங்கட்கும் இதுவே பற்றுக்கோடாகும். நன்மையும், தீமையு மாகிய நினைவுகள் 'பாவகங்கள்' எனப்படும்.

பாவகங்கள் எட்டாக வகுக்கப்படுகின்றன. அவை, 'தன்மம் ஞானம், வைராக்கியம், ஐசுவரியம்' என்னும் நல்லவை நான்கும். அவற்றின் மறுதலையாகிய 'அதன்மம், அஞ்ஞானம், அவைராக்கியம், அநைசுவரியம்' என்னும் தீயவை நான்குமாம். தன்மம் முதலிய நல்லவை நான்கும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாகக் காரண காரிய முறையில் தோன்றி ஐசுவரியம் வந்தவுடன், அதன்மம் முதலிய தீயவை நான்கும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக அவ்வாறு தோன்றி அநைசுவரியம் வந்து நிற்கும். அநைசுவரியம் வந்தபின் முன் போலவே 'தன்மம்' என்னும் நல்லது தோன்றும். இப்படியே புத்தி தத்துவம் இந்த எட்டுப் பாவகச் சுழற்சியை உடையதாய்

அம் மதம் சாங்கிய மதம் என்பதை அவரே அவ்விடத்து உரைத்துள்ளார்.

மாணுக்கன் : 'பிரகிருதி' என்பதற்கு, 'காரணம்' என்பதே பொருளாகலின், அதனை, 'காரியம்' என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும்?

ஆசிரியர் : முக் குணங்கட்குக் காரணமாதல் பற்றி, 'மூலப் பிரகிருதி, எனப்பட்டதேயன்றி,எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாதல் பற்றி அவ்வாறு கூறப்பட்டதன்று. அஃது, 'இந்திரன்' என்றும் 'வேந்தன்' என்றும் கூறப்படுபவன், அவனுக்குக் கீழ் உள்ளாரை நோக்கி அங்ஙனம் கூறப்படுகின்றானன்றி, மேலுள்ளாரை நோக்கி அங்ஙனம் கூறப்படாமை போலாம். இங்ஙனம் மூலப்பிரகிருதியும் ஒருவாற்றாற் காரணமாய் நிற்றல் பற்றி, 'பிரகிருதி மாயை' என வைத்து, மாயை மூன்றாகவும் கூறப்படும். மூலப்பிரகிருதிக்கு 'மான்' என்பதும் பெயர். இது, 'மகத்து' என்னும் வடசொல்லின் திரிபு. இதுவே, 'சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்' என்னும் முக்குணங்களையும் உள்ளடக்கி, அவற்றிற்கு வித்தாய் நிற்பது. எனவே, முக்குணங்களும் வெளிப்படாது சூக்குமமாய் அடங்கி நிற்கும் நிலையே, 'மூலப் பிரகிருதி' எனப்படும். முக்குணங்களும் வெளிப்படாது நிற்றல்பற்றி மூலப் பிரகிருதி, 'அவ்வியக்தம்' என்றும் சொல்லப்படும். வியக்தம் - வெளிப்பாடு. அவ்வியக்தம் - வெளிப்பாடின்மை.

I. குணதத்துவம்

மாணுக்கன் : அவ்வியக்தமே மூலப்பிரகிருதியாயின், அது வியக்தமாம் நிலையும் உண்டாமன்றோ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! அந்நிலையே, 'குண தத்துவம்' எனப் படுகின்றது. அஃதாவது, வெளிப்படாது சூக்குமமாய் நின்ற முக்குணங்கள் தூலமாய் வெளிப்பட்டுத் தம்முட் சமமாய் நிற்கும் நிலை ஒன்று உண்டு. அந்நிலையே, 'குண தத்துவம்' எனப்படுகின்றது. இக் குணதத்துவமே, ஆன்மா ஒன்றைச் சிந்திப்பதற்குக் கருவியாய், 'சித்தம்' எனப்படும், அந்தக் காரணமாய் நிற்கும். அந்தக் கரணம் - அகக் கருவி. நன்கு தெரிந்த ஒன்றை மீள மீளச் சிந்திப்பதனாலேயே இன்பமும், துன்பமும் உண்டாகின்றன. எனவே, ஆன்மாவின் தன்வேதனைக் காட்சிக்கு இச் சித்தமே கருவியாதல் விளங்கும்.

2. புத்தி

முக்குணங்களும் சமமாய் வெளிப்பட்டு நின்ற குணதத்துவத்தின் ஒரு கூற்றில் பின் சாத்துவிக குணம் மிக வுடையதாய்ப் புத்தி தத்துவம் பரிணமித்துத் தோன்றும். இஃது ஆன்மா, தான் முன்பு பொதுவகையாக உணர்ந்த பொருளை, 'பெயர், சாதி, குணம், கன்மம், உடைமை' என்பவற்றால் வேறு படுத்து, 'இஃது இன்னது' எனத் துணிதற்குக் (நிச்சயித் தற்குக்) கருவியாய் நிற்கும். புத்தி தத்துவம் இல்லையேல் ஒரு பொருளை, 'இன்னது' எனத் திட்டமாக உணரும் உணர்வு உண்டாகாது. திட்டமாக உணரும் உணர்வு 'சவிகற்ப ஞானம்-பெயர் முதலிய பாகுபாடுகளோடு கூடிய ஞானம்' எனப்படும். சவிகற்பமாக உணரும் சிறப்புணர்வு புத்தி தத்துவத்தால் உண்டாவதால், அதுவே பின், துணியப்பட்ட அந்தப் பொருள் வடிவாய்த் திரிந்து (பரிணமித்து) நிற்கும். அதனால். உயிர் நேரே பற்றி அனுபவிப்பது புத்தி தத்துவத்தையே யன்றிப் புறப்பொருள்களையன்று. எனவே, புறத்தில் உள்ள பொருள் கள் கண் முதலிய பொறிகள் வழியாகவும், பின் மனத்தின் வழி யாகவும் புத்தியைத் திரிவுபடுத்தி நிற்பனவேயன்றி, உயிரால் நேரே அனுபவிக்கப்படுதல் இல்லை.

புத்திதத்துவமே முக்குணங்களில் ஒவ்வொன்றை மிகுதியாக உடைய புறப்பொருள்களின் வடிவாய் மாற்றம் எய்தி நிற்ப தால், அவற்றால் உண்டாகின்ற நன்மையும், தீமையுமாகிய நினைவுகட்கும், அந்நினைவு காரணமாக உண்டாகின்ற புண்ணிய பாவங்கட்கும் இதுவே பற்றுக்கோடாகும். நன்மையும், தீமையு மாகிய நினைவுகள் 'பாவகங்கள்' எனப்படும்.

பாவகங்கள் எட்டாக வகுக்கப்படுகின்றன. அவை, 'தன்மம் ஞானம், வைராக்கியம், ஐசுவரியம்' என்னும் நல்லவை நான்கும். அவற்றின் மறுதலையாகிய 'அதன்மம், அஞ்ஞானம், அவைராக்கியம், அநைசுவரியம்' என்னும் தீயவை நான்குமாம். தன்மம் முதலிய நல்லவை நான்கும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாகக் காரண காரிய முறையில் தோன்றி ஐசுவரியம் வந்தவுடன், அதன்மம் முதலிய தீயவை நான்கும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக அவ்வாறு தோன்றி அநைசுவரியம் வந்து நிற்கும். அநைசுவரியம் வந்தபின் முன் போலவே 'தன்மம்' என்னும் நல்லது தோன்றும். இப்படியே புத்தி தத்துவம் இந்த எட்டுப் பாவகச் சுழற்சியை உடையதாய்

இருக்கும். தன்மம் முதலிய எட்டும் தமிழில் முறையே, 'அறம், அறிவு, பற்றின்மை, செல்வம், மறம், அறியாமை, பற்று, வறுமை' எனச் சொல்லுதற்கு உரியன. நல்லவை நான்கும் சாத்துவிக குணத்தின் காரியம். தீயவை நான்கில் அவைராக்கியம் அல்லது பற்று, இராசத குணத்தின் காரியம். ஏனைய மூன்றும் தாமத குணத்தின் காரியம். பாவகங்கள் எட்டும், பலப்பல சார்பு பற்றி ஐம்பதாகவும், மற்றும் எண்ணிறந்தனவாகவும் விரிந்து நிற்கும். அதனால் உயிரினது அறிவு அப்பாவகங்களில் அகப்பட்டு உழல்வதாகும். "அளவிலாப் பாவகத்தால் அமுக்குண்டு"[1] என்ற திருவாசகத்தொடர் இங்கு நினைக்கத்தக்கது.

3. அகங்காரம்

மாணுக்கன் : புத்தி தத்துவத்தின்பின் தோன்றும் கருவி யாது? அதன் இயல்புகள் யாவை என உணர்த்துதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : புத்தி தத்துவத்தின் பின் அதன் ஒரு கூற்றில் இராசத குணம் மிக உடையதாய், 'அகங்காரம்' என்னும் தத்துவம் தோன்றும். இஃது ஆன்மா, 'யான் இதனைச் செய்வேன்' என்று எழுச்சியுறுதற்குக் கருவியாம். அஃதாவது, 'யான் இதனை ஆராய்வேன்; இதனை இன்னது எனத் துணிவேன்; இதனைப் பிறர்க்கு எடுத்துரைப்பேன் ; எழுவேன்; செல்வேன்; உண்பேன்; உறங்குவேன்' என்றாற்போலப் பலவகைச் செயல்களில் அவ்வப்பொழுது ஆன்மா எழுச்சியுறுதற்குக் கருவியாம். எனவே, இக்கருவி இல்லையாயின், உயிர் எந்த ஒரு செயலிலும் செல்லுதற்கு எழுச்சியற்றதாய் விடும்.

அகங்கார தத்துவம் இங்ஙனம் எல்லாவகையான எழுச்சிக்கும் காரணமாய் இருத்தலால், பல தத்துவங்கட்கு இது காரணமாய் நிற்கின்றது. அங்ஙனம் நிற்குமிடத்து இது, சாத்துவிகக் கூறு, இராசதக் கூறு, தாமதக் கூறு என முக்குணங்களின் வழி மூன்று கூறாய் நிற்கும். அவற்றுள், சாத்துவிகக்கூறு, 'தைசதாகங்காரம்' என்றும், இராசதக் கூறு, 'வைகாரிகாகங்காரம்' என்றும், தாமதக் கூறு 'பூதாதி அகங்காரம்' என்றும் பெயர்பெறும்.

4. மனம்

மாணுக்கன் : அகங்காரம் இங்ஙனம் மூன்று வகையாய் இருப்பின், 'மனம்' என்னும் மற்றோர் அந்தக் கரணம் எதினின்று தோன்றும்?

1. கண்ட பத்து-8.

ஆசிரியர் : 'மனம்' என்னும் அந்தக்கரணம் தைசதாகங்காரத்தினின்று முதற்கண் தோன்றும். இது, புறக்கருவிகளாகிய மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் ஐம்பொறிகளால் (பஞ்சேந்திரியங்களால்) கவரப்பட்ட ஊறு. சுவை, உருவம், நாற்றம், ஓசை (பரிசம், ரசம், ரூபம், கந்தம், சத்தம்) என்னும் புலன்களை (விடயங்களை) ஆன்மாப் பற்றுதற்கும், பின் புத்தி தத்துவத்தால் நிச்சயிக்கப்பட்டவற்றை நினைவில் வைத்துக் கொள்ளுதற்கும் கருவியாம். முன்பு இன்னது எனப் புத்தி தத்துவத்தால் நிச்சயித்து அறியப்பட்ட பொருளின் பெயர், சாதி, குணம், கன்மம், உடைமை என்பவற்றின் நினைவு மனத்தின்கண் தங்கிக்கிடப்பதால், அப்பொருளேயாயினும், அதனோடு ஒருங்கொத்த அவ்வினப் பொருளாயினும் மீளப் புறக்கருவிகட்குப் புலனும்பொழுது மனம் அதனை 'இஃது யாதோ' என அவாய் நின்று, பெயர் முதலிய முன்னை நினைவோடு சார்த்தி, 'இஃது இன்ன பொருள்போலும்' எனப் பொதுவாக நினைத்தும், பின், 'இஃது அப்பொருள்தானோ அன்றோ' என ஐயுற்றும் நிற்கும். 'இஃது இன்ன பொருள் போலும்' எனப் பொதுவாக நினைத்தல், 'சங்கற்பம்' என்றும், 'அஃது ஆமோ, அன்றோ' எனக் கவர்த்து நிற்றல், 'விகற்பம்' என்றும் சொல்லப்படும். இவற்றுள், பின்னதே, 'ஐயம்' எனப்படினும், முன்னதும் ஐயமேயாம். ஆகவே, சங்கற்ப விகற்பங்களால் ஐயுற்று நிற்றற்குக் கருவி மனமே என்பது அறிக. மனம் இங்ஙனம் பற்றி நின்று ஐயுற்ற பொருளைப் பின்னர்ப் புத்தி நிச்சயிக்கும் என்க.

முன்னர் அறியப்பட்ட பொருளே பின்னர்ப் புலனாயவழி முன்னர் ஐயம் தோன்றிப் பின் துணிவு பிறக்கும். அவ்வாறன்றிப் புதுவதாக ஒரு பொருள் புலனாயின், 'இஃது யாது' என்னும் அவாய் நிலையன்றி, ஐயமும், துணிவும் தோன்றாவாம். அவ்விடத்து, அப்பொருளை அறிந்தான் ஒருவன், 'இஃது இன்னது' என அறிவித்தவழியே துணிவு பிறக்கும். புத்தி தத்துவம், ஒரு பொருளை மற்றொரு பொருளாக மாறித் துணிதலும் உண்டு. அது, 'துணிபு' எனப்படாது. 'திரிவு' (விபரீதம்) எனப்படும். புத்தி, நன்மை, தீமை இரண்டற்கும் பற்றுக்கோடாதலின், திரிவு, அதன்கண் குற்றமாய் நின்று, பின்னர் மெய்ம்மையால் போக்கப்படும் என்க. அந்தக்கரணங்களை, 'மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம்' எனப் பொதுவாகக் கூறினும், அவற்றின்

தோற்றம் இங்ஙனம், சித்தம், புத்தி, அகங்காரம், மனம் என்னும் முறையிலேயாம் என்க.

5—9. ஞானேந்திரியம் ஐந்து

மாணுக்கன்: தைசதாகங்காரத்தினின்று 'மனம் முதற்கண் தோன்றும் என்றீர்கள்; அவ்வாருயின், மனத்தின்பின்னர் அவ்வகங்காரத்தினின்றும் தோன்றுவன யாவை?

ஆசிரியர்: தைசதாகங்காரத்தினின்றும் மனம் தோன்றிய பின், அவ்வகங்காரத்தினின்றே ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும் தோன்றும். அவை, செவி, தோல் (மெய்) கண், நாக்கு, (வாய்) மூக்கு என்பன. இவை மேற்சொன்ன அவ்வகங்காரத்தினின்று இம்முறையே ஒன்றன்பின் ஒன்ருகத்தோன்றும். செவி முதலிய ஐந்தும் 'சோத்திரம், துவக்கு, சட்சு, சிங்நுவை, ஆக்கிராணம்' என வடமொழியிற் சொல்லப்படும். இவை முறையே புறத்தே உள்ள ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம் என்னும் ஐம்புலன்களையும் ஆன்மாப் பொதுவாக அறிதற்குக் கருவியாம். ஒளி என்பதும் உருவென்பதும் ஒன்றே. உரு - நிறம். பொதுவாக அறிதலாவது, 'வல்லோசை, மெல்லோசை' என்றும், 'வன்மை, மென்மை' என்றும், 'செம்மை, கருமை' என்றும், கைப்பு, தித்திப்பு' என்றும், 'நறுநாற்றம், தீநாற்றம்' என்றும் இவ்வாறு பகுத்தறியாமல், 'இஃது ஓர் ஓசை, ஓர் இஃது ஊறு, இஃது ஓர் ஒளி, இஃது ஒரு சுவை, இஃது ஒரு நாற்றம்' என்ருற் போலப் பொறுமையில் அறிவது. இவ்வாறு அறியும் அறிவு, 'நிருவிகற்ப ஞானம்' எனப்படும். நிருவிகற்பம்- வேறுபாடு இன்மை. செவி முதலியபொறிகள் புறப்பொருளைப் பொதுவாக அறியுமேயன்றிச் சிறப்பாக அறியமாட்டா. சிறப்பாக அறிதல், மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களின் தொழிற்பாடு நிகழ்ந்த பின்பேயாம். 'ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம்' என்பன முறையே 'சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம் 'கந்தம்' என வடமொழியிற் சொல்லப்படும். 'ரசம்' என்பதைத் தமிழ் முறைப்படி கூறினுல், 'இரதம்' என வரும். ஓசை முதலிய ஐந்தும் செவி முதலிய பொறிகட்குப் புலனுகுமிடத்து, 'புலன்' எனப்படும். புலன்களை, விடயம் - விஷயம்' என்பர் வடநூலார். செவி முதலிய ஐந்தும் அறிதற் கருவியாதல் பற்றி, ஞானேந்திரியம்' எனப்பட்டன. 'பஞ்சேந்திரியங்கள்' எனச் சிறப்பாகக் கூறப்படுவன இந்த ஞானேந்திரியங்களே. தமிழில் இவை 'மெய், வாய், கண், முக்கு, செவி'என்னும், முறையிலும், இவற்றின் செயல்கள், 'கண்டு, கேட்டு, உண்டு,

உயிர்த்து, உற்று அறிதல்' என்னும் முறையிலும் ஏற்ற பெற்றியாற் சொல்லப்படினும், இவற்றின் தோற்றமுறை மேற் கூறியவாறேயாம் என்க. செவி முதலியன தத்துவத்தின் பெயராய் நிற்குமிடத்தில், புறத்தில் காணப்படும் உறுப்பைக் குறியாமல், அவ்விடங்களில் நின்று ஓசை முதலியவற்றைக் கவரும் ஆற்றலையே குறிக்கும்.

10—14 கன்மேந்திரியம் ஐந்து

மாணுக்கன் : தைசதாகங்காரத்தினின்றும், மனமும், ஞானேந்திரியங்களுமன்றி வேறும் தோன்றுவன உளவோ?

ஆசிரியர் : தைசதாகங்காரத்தினின்றும் தோன்றுவன மனமும், ஞானேந்திரியங்களுமன்றி வேறு எதுவும் இல்லை.

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின், வைகாரிகாகங்காரத்தினின்றும் தோன்றுவன யாவை?

ஆசிரியர் : ஞானேந்திரியங்கள் தைசதாகங்காரத்தினின்று தோன்றியபின், வைகாரிகாகங்காரத்தினின்றும் கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் தோன்றும். அவை, வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயு, உபத்தம்' என்பன. இவை முறையே, 'மொழி, கால், கை, எருவாய், கருவாய்' எனத் தமிழிற் சொல்லப்படும். இவையும் தத்துவங்களாகச் சொல்லப்படுமிடத்தில், நா முதலிய இடங்களில் நின்று பேசுதல் முதலிய செயல்களைச் செய்யும் ஆற்றலையே குறிக்கும்.

வைகாரிகாகங்காரத்தினின்று முறையே ஒன்றன்பின் ஒன்றாகத் தோன்றும் வாக்கு முதலிய ஐந்தும் முறையே, 'மொழிதல், புடைபெயர்தல், இடுதல் ஏற்றல், கழிப்பனகழித்தல், இனப் பெருக்கம் செய்தல்' என்னும் தொழில்களைச் செய்யும். இவ்வைந்து தொழில்களும் முறையே, 'வசனம், கமனம், தானம், விசர்க்கம், ஆனந்தம்' என வடமொழியிற் சொல்லப்படும். எனவே, வசனம் முதலிய ஐந்தும் கன்மேந்திரியங்களின் விடயம் - புலன் என்பது விளங்கும். வாக்கு முதலிய ஐந்தும் செயல் செய்வதற்குக் கருவியாதலின், 'கன்மேந்திரியம்' எனப்பட்டன. கன்மேந்திரியங்களுள் ஒன்று, 'பாணி அல்லது கை' என்றும், அதன் செயல் 'இடுதல் ஏற்றல்' என்றும் சொல்லப்படினும், அஃது உடலில் உள்ள எந்த உறுப்பின் அசைவிற்கும் பொதுவேயாம். அஃதாவது, கண் இமைத்தல், புருவம் நெறித்தல் முதலிய எல்லாவகையான அசைவுகளையுமே குறிப்பதாகும்.

15—19 தன்மாத்திரைகள் ஐந்து

மாணாக்கன் : வைகாரிகாகங்காரத்தினின்றும் கன்மேந்திரியங்களன்றி வேறும் தோன்றுவன உளவோ? இல்லையெனின், தாமததாகங்காரமாகிய பூதாதியகங்காரத்தினின்றும் தோன்றுவன யாவை?

ஆசிரியர் : வைகாரிகாகங்காரத்தினின்றும் தோன்றுவன கன்மேந்திரியங்களன்றி வேறில்லை. கன்மேந்திரியங்கட்குப் பின்னர், பூதாதியகங்காரத்தினின்றும் தோன்றுவன பூதங்களாம். பூதங்கட்கு முதற்காரணமாய் நிற்றல் பற்றியே இவ்வகங்காரம், 'பூதாதியகங்காரம்' எனப் பெயர்பெற்றது. 'பூதங்கள் ஐந்து' என்பதும், அவை 'பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம்' என்பதும் யாவரும் அறிந்தவை. பிருதிவி முதலியவை முறையே 'நிலம், நீர், தீ, வளி, விசும்பு'[1] எனத் தமிழில் சொல்லப்படும். இம்முறை ஒடுக்கமுறை பற்றியதாம். ஆகவே, அவற்றின் தோற்றம் 'ஆகாயம், வாயு, தேயு, அப்பு, பிருதிவி' என்னும் முறையில் அமைவதாம். பூதங்கள் ஐந்தும், அவற்றின் செயல்களும் ஒருவாற்றாற் புலனாவன ஆதலின், 'அவை தூலப் பொருள்கள்' என்பது வெளிப்படை. சூக்குமமாகிய காரணத்தினின்றும், தூலமாகிய காரியம் தோன்றுங்கால் நேரே தூலமாய்த் தோன்றாது, முதற்கண் ஒருவாற்றாற் சூக்குமமும், ஒருவாற்றால் தூலமுமாய நிலையில் தோன்றி, அதன் பின்னரே தூலமாய்த் தோன்றுவதாம். எடுத்துக்காட்டாக, சூக்குமமாகிய வித்தென்னும் முதற்காரணத்தினின்றும் அடிமரம், கிளை, கவடு, இலை முதலியவற்றொடு தூலமாய்க் காணப்படும் மரம் முதற்கண்ணே வித்தினின்று அங்ஙனம் தோன்றாது, இடையே தூலமும் சூக்குமும் அல்லாத முளையாய்த் தோன்றியே பின்னர் மரமாய்த் தோன்றுவதாகும். அதுபோல, தூலமாகிய ஆகாயம் முதலிய பூதங்கள் ஐந்தும் பூதாதியகங்காரத்தின்றும் நேரே அங்ஙனம் தோன்றாது, முதற்கண் தன்மாத்திரை வடிவில் தோன்றிப் பின்னரே பூதவடிவில் தோன்றுவனவாம். பூதங்களின் சூக்கும நிலையே தன்மாத்திரையாதல் பற்றி அவை, 'சூக்கும பூதம்' எனவும் கூறப்படும். அதனால், பூதங்களை, 'தூல பூதம்' எனவும், 'மகா பூதம்' எனவும் வழங்குவர். எனினும், 'பூதம்' என்பது தூல நிலைக்கே உரிய பெயராம். சூக்கும பூதங்கள் 'தன்மாத்திரை' என்றே சொல்லப்படும்.

---

1. தொல்-பொருள்-மரபியல்

மாணுக்கன் : பூதாதியகங்காரமாகிய காரணத்திற்கும், தூல பூதங்களாகிய காரியத்திற்கும் இடையே சூக்கும பூதங்களாகிய தன்மாத்திரைகள் உளவெனின், அவை யாவை என அருளிச் செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : 'சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம். என்பனவே தன்மாத்திரைகள். ரூபம், 'உருவம்' என்றும், ரசம், 'இரதம்' என்றும் தமிழ்முறையிற் சொல்லப்படும். சத்தம் முதலிய ஐந்தும் முறையே 'ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம்' என்று தமிழிற் சொல்லப்படும்.[1] இவை முறையே ஒன்றன்பின் ஒன்ருகப் பூதாதியகங்காரத்தினின்றுந் தோன்றும்.

மாணுக்கன் : 'தன்மாத்திரை' என்பதன் பொருள் யாது? அப்பெயருடைய அவற்றின் இயல்புகள் யாவை?

ஆசிரியர்: 'தன்மாத்திரை' என்பதன் பொருள் 'அதனளவாய் நிற்றல்' என்பது. அஃதாவது, வேருென்ருேடும் கூடாது தனித்து நிற்றல் என்பதாம். ஒரு பொருள் வேறு எப்பொருளோடும், எவ்வாற்ருலும் தொடர்புபடாது தனித்து நிற்றலை, 'கேவலம்' என்றும், அவ்வாறின்றி எவ்வாற்ருலேனும் பிறவற்ருேடு தொடர்புற்று நிற்றலை, 'விசிட்டம்' என்றும் வடநூலார் கூறுவர். அவை முறையே, 'தனிநிலை' என்றும், 'தொகைநிலை' என்றும் தமிழிற் சொல்லப்படும். அவற்றுள் 'தனிநிலை அல்லது கேவலம்' என்பதே, 'தன்மாத்திரை' என்பதன் பொருளாகும். இக்காரணப் பெயர் வேறு சிலவற்றிற்கும் பொருந்துமாயினும், காரண இடுகுறிப் பெயராய்ச் சூக்கும பூதங்களையே குறிக்கின்றது. தூல பூதங்கள், 'விசிட்டம்' எனப்படும் தொகை நிலையாய் நிற்றலின், சூக்கும பூதங்கள் தனிநிலை அல்லது கேவலமாய் நிற்கும் என்க.

மாணுக்கன் : தூல பூதங்கள் விசிட்டமாய் நிற்றலும், சூக்கும பூதம் அவ்வாறின்றிக் கேவலமாய் நிற்றலும் எவ்வாறு?

ஆசிரியர் : ஆகாயம், 'சத்தம்' என்னும் ஒரு குணமே உடையது. வாயு, சத்தத்தோடு, 'பரிசம்' என்னும் குணத்தையும் உடையது. தேயு, அவ்விரண்டனேடு, 'உருவம்' என்பது

1. குறள்-27

கூட, மூன்று குணத்தையுடையது. அப்பு, அம்மூன்றனேடு 'இரதம்' என்பது கூட, நான்கு குணத்தையுடையது. பிருதிவி 'சத்தம், பரிசம், உருவம், இரதம், கந்தம்' என்னும் ஐந்து குணங்களையும் உடையது. ஒன்றின் ஒன்று ஏற்றமாக உடைய குணம், அவ்வப் பூதங்கட்குச் சிறப்புக் குணமாகும். அஃதாவது வாயுவுக்குப் பரிசமும், தேயுவுக்கு உருவமும், அப்புவுக்கு இரதமும் பிருதிவிக்குக் கந்தமும் சிறப்புக் குணங்கள், ஏனையவை பொதுக் குணங்கள். இச் சிறப்புக் குணங்கள் தூல பூதங்களில் பலவகை வேறுபாட்டுடன் காணப்படும். அவ்வேறுபாடுகளையுடையதாய் இருத்தலே விசிட்டம். அவ்வாறின்றிப் பொதுமையில் நிற்பதே கேவலம்; அஃதாவது, ஆகாயத்தின் குணமாகிய சத்தம், வல்லோசை, மெல்லோசை, இடையோசை எனப் பலவாறு காணப்படும். ஆகவே ஆகாயம் தனது சத்தகுணம் வன்மை, மென்மை, இடைமை என்பவற்ருேடு கூடிப் புலனுகி நிற்றலே விசிட்டமாய் நிற்றலாம். அதனுல், அவ்வேறுபாடின்றி 'ஓசை' எனப் பொதுமையில் நிற்பதே கேவலம். அந்நிலையே, 'சத்த தன்மாத்திரை' எனப்படுவது.

இவ்வாறே வாயுவின் சிறப்புக் குணமாகிய பரிசம் வாயுவினிடத்தில் தட்பம், வெப்பம் முதலாகப் பலவேறு வகையாயும், தேயுவின் குணமாகிய உருவம் தேயுவினிடத்தில் செம்மை, கருமை, வெண்மை, பசுமை, பொன்மை முதலாகப் பலவேறு வகையாயும், அப்புவின் சிறப்புக் குணமாகிய இரதம் அப்புவினிடத்தில், தித்திப்பு, கசப்பு, புளிப்பு முதலாகப் பல்வேறு வகையாயும், பிருதிவியின் சிறப்புக் குணமாகிய கந்தம் பிருதிவியினிடத்தில் சுகந்தம், துர்க்கந்தம் என இருவேறுவகைப்பட்டுப் பலவாயும் காணப்படும். அவை அங்ஙனம் வேறுபட்டு வெளிப்பட நிற்கும் நிலையே அவ்வப்பூதங்கள் விசிட்டமாய் நிற்கும் நிலையாம். அவ்வாறின்றிப் பொதுமையில், பரிசம், உருவம். இரதம் கந்தம் என்றும் அளவாய் நிற்றலே தன்மாத்திரை என்று உணர்வாயாக.

இனி, 'சத்த தன்மாத்திரை, பரிச தன்மாத்திரை, உருவ தன்மாத்திரை, இரத தன்மாத்திரை, கந்த தன்மாத்திரை' எனச் சொல்லப்படுவதுபற்றி, அத் தன்மாத்திரை ஒவ்வொன்றும் சத்தம் முதலிய ஒவ்வொன்ருயே நிற்கும்போலும் என மயங்குதல் கூடாது. ஏனெனில், சத்தம் ஒழிந்த ஏனைய நான்கு

தன்மாத்திரைகளும், பூதங்களிற் சொல்லியதுபோல அமைந்து, அதனதன் சிறப்புக் குணம் பற்றி, 'பரிச தன்மாத்திரை, உருவ தன்மாத்திரை, இரத தன்மாத்திரை, கந்த தன்மாத்திரை' என வழங்கப்படுகின்றன ஆதலின் என்க.

எனவே, பூதாதி யகங்காரத்தினின்று தன்மாத்திரைகள் தோன்றுங்கால் முதற்கண் சத்தம் ஒன்றேயாய்ச் சத்த தன்மாத்திரை தோன்றும். அதன்பின், சத்தத்தோடு பரிசம் கூடப் பரிச தன்மாத்திரை தோன்றும். அதன்பின் உருவ தன்மாத்திரையும், அதன்பின்இரததன்மாத்திரையும்,அதன்பின் கந்த தன்மாத்திரையும் முன்முன் தோன்றிய குணங்களொடு கூடியே தோன்றும். ஆகவே, இம்முறையில் நோக்கும்பொழுது, சத்த தன்மாத்திரை ஒன்றே கேவலம்; ஏனைய நான்கும் விசிட்டமாம்.

மாணுக்கன் : தன்மாத்திரைகளையும் பூதங்கள்போலவே விசிட்டமாகக் கூறவேண்டுவது என்னை? 'சத்தம் முதலிய ஐந்தும் தனித்தனிக் கேவலமாய் நிற்கும் நிலையே தன்மாத்திரை யாம்' எனக் கூறுதலன்றோ 'தன்மாத்திரை' என்னும் பொதுப் பெயருக்கும், பரிச தன்மாத்திரை முதலிய சிறப்புப் பெயருக்கும், பூதங்களின் வேறாக வைத்து எண்ணுவதற்கும் பொருந்துவ தாகும்?

ஆசிரியர் : அறியாது வினவுகின்றாய்! 'காரியத்தில் உள்ளது காரணத்திலும் உளதாகும்' என்பது நியமமாகலின், பூதங்களில் பலவகை வேறுபாட்டோடு தூலமாய்க் காணப்படும் குணங்கள், அப்பூதங்கட்குக் காரணமாகிய தன்மாத்திரையிலும் வேறு பாடின்றிச் சூக்குமமாய்க் கிடத்தல் வேண்டுமாதலானும், அவ்வாறில்லையேல் ஓரோவொரு குணமேயுடையவற்றினின்று, இரண்டு, மூன்று, நான்கு, ஐந்து என்னும் குணங்களையுடையவை தோன்றுதல் கூடாதாகலானும், இவற்றிற்கு, 'தன்மாத்திரை' என்னும் பெயர் பொருந்துமாற்றை முன்பே கூறினேமாதலானும் 'சத்தம் ஒழிந்த ஏனைய தன்மாத்திரைகள் நான்கும் கேவல மாகாது, விசிட்டமேயாம்' என்பது நன்குணர்ந்து கொள்க ஆகாயம் சத்த குணம் ஒன்றே யுடைமையின், அது கேவலமாய் நிற்கும் சத்த தன்மாத்திரையினின்றும் தோன்றுதல் கூடும் என்க.

இவ்வாற்றால் தன்மாத்திரைக்கும், பூதங்கட்கும் தம்முள் வேற்றுமை, முளையும், மரமும்போலச் சூக்குமமும், தூலமுமாம்

அவ்வளவே; வேறில்லை. எனவே, பூதாதியகங்காரத்தினின்றும் தன்மாத்திரைகள் மேற்கூறியவாறு தோன்றியபின் முதற்கண் சத்த தன்மாத்திரையினின்றும் ஆகாயமும், பின்னர்ப் பரிச தன்மாத்திரையினின்றும் வாயுவும், அதன்பின் உருவ தன்மாத் திரையினின்றும் தேயுவும், அதன்பின் இரத தன்மாத்திரை யினின்றும் அப்புவும், அதன்பின் கந்த தன்மாத்திரையினின்றும் பிருதிவியும் தோன்றும் என்பது உணர்ந்துகொள்க.

20—24 பூதங்கள் ஐந்து

மாணுக்கன் : 'ஆகாயம், வாயு, தேயு, அப்பு, பிருதிவி' என்னும் பூதங்கள் ஐந்தும் முறையே, 'சத்தம், பரிசம், உருவம் இரதம், கந்தம்' என்னும் தன்மாத்திரைகளினின்றும் தோன்றும் என்று அடிகள் அருளிச் செய்தீர்கள். ஆயினும், 'ஆகாயத் தினின்று வாயுவும், வாயுவினின்று தேயுவும், தேயுவினின்று அப்புவும், அப்புவினின்று பிருதிவியும் தோன்றும்' எனச் சிலர் சொல்லக் கேட்டுள்ளேன். அதனுல்,'இவ்விரண்டு கொள்கைகளுள் எது உண்மை' என்னும் ஐயம் உண்டாகின்றது. அதனை அடிகள் நீக்கியருளுதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : நீ சொல்லியது உண்மை! பூதங்களின் தோற் றத்தைச் சிலர் அவ்வாறுதான் கூறுகின்றுர்கள். அதற்குக் காரணம், 'வேதத்துள், 'ஆன்மாவினின்றும் ஆகாயம் தோன் றிற்று; ஆகாயத்தினின்றும் வாயுத் தோன்றிற்று; வாயுவினின் றும் தேயுத் தோன்றிற்று; தேயுவினின்றும் அப்புத் தோன்றிற்று; அப்புவினின்றும் பிருதிவி தோன்றிற்று' என இவ்வாறு கூறப் பட்டிருப்பதேயாகும்.

மாணுக்கன் : 'வேதத்துட் கூறப்பட்டது' என அடிகள் கூறியவாறே தேவாரத்துள்ளும்,

" இருநிலனது புனலிடைமடி தர,எரிபுக,
எரியதுமிகு
பெருவளியினில் அவிதர,வளி கெடவியனிடை
முழுவதுகெட
இருவர்களுடல் பொறையொடுதிரி எழிலுருவுடை
யவன்இனமலர்
மருவியஅறு பதம்இசைமுரல் மறைவனம்அமர்
தருபரமனே".

என வந்துள்ளது அன்றே ?[1]

1. திருமுறை, 1 22, 7.

ஆசிரியர் : ஆம் ! வந்துள்ளது. அவையெல்லாம் தத்துவத் தோற்ற ஒடுக்கங்களை நுண்ணிதாக எடுத்து விளக்கக் கருதாது, அவற்றைப் பொதுப்படக் குறித்து, இறைவன் திருவருட் பெருமை ஒன்றையே வலியுறுத்திப் போதலைக் கருதினமையின், அவை தன்மாத்திரைகட்கும், பூதங்கட்கும் வேற்றுமை காட்டாது ஒற்றுமைப்பட வைத்துப் பொதுமையிற் கூறிப் போந்தன. சிவாகமங்கள் அவ்வாறின்றித் தத்துவங்களின் தோற்ற ஒடுக்கங்களை நுண்ணிதாக விளக்கக் கருதி எழுந்தனவாகலின், அவற்றுட் கூறியவாறே மேற்குறித்த வேதப்பகுதிக்கும், தேவாரத் திருப்பாடலுக்கும் பொருள்கொள்ளுதல் வேண்டும்.

'பௌட்கரம்' என்னும் உபாகமம், "ஒன்றின் ஒன்று ஏற்றமான குணம் காணப்படுதலால், ஆகாயத்தினின்று வாயுத் தோன்றவில்லை; வாயுவினின்றும் அக்கினி தோன்றவில்லை; அக்கினியினின்றும் அப்புத் தோன்றவில்லை; அப்புவினின்றும் பிருதிவி தோன்றவில்லை. காரணத்தில் உள்ள குணமே காரியத்தில் உண்டாவதால், ஒன்றின் ஒன்று குறைந்த குணம் உடைய ஆகாயம் முதலிய பூதங்களில் ஒன்று மற்றொன்றிற்குக் காரணம் அல்ல" என்று மிகத் தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

காரியத்தில் உள்ள குணம் 'காரணத்திலும் உளதாக வேண்டும்' என்பது தவிர்க்கமுடியாத ஒன்றாதலின், நிலம் நீரினின்று தோன்றிற்றெனின் நிலத்திற்கு உள்ள கந்த குணம் (நாற்றம்) நீரிலும் உளதாகவேண்டும். அங்ஙனமே நெருப்பினின்று நீர் தோன்றிற்று எனின், நீரில் உள்ள இரத குணம் (சுவை) நெருப்பின்கண்ணும் உளதாகவேண்டும். பிறவும் இவ்வாறேயாதலானும், ஆகாயம் முதலிய பூதங்கள் ஐந்தும் முறையே ஒன்று, இரண்டு, மூன்று, நான்கு, ஐந்து குணம் உடையன என்பது எல்லாச் சுருதிகட்கும் ஒப்பமுடிந்த ஒன்றாகலானும் பௌட்கரத்துட் கூறியதே தெளிபொருளும், 'பூதங்கள் ஒன்றினின்று மற்றொன்று தோன்றும்' எனக் கூறும் வாக்கியப் பொருட்கள் குறிப்புப் பொருளும் ஆம் என்றே துணிவாயாக.

மாணாக்கன் : 'பூதங்கள் ஒன்றினின்று மற்றொன்று தோன்றும்' என்னும் வாக்கியங்கள், குறிப்பால் பொருள் உணர்த்துமாறு எங்ஙனம் என்பதை உணர்த்தியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : ' ஆகாயத்தினின்றும், வாயுத் தோன்றிற்று' என்பது முதலிய வாக்கியங்களில் ஆகுபெயரால் ஆகாய முதலியவை அவற்றின் குணமாகிய சத்தம் முதலியவற்றை முதற்கண் உணர்த்திப் பின் இருமடியாகுபெயராய் அக்குணங்களோடு கூடிச் சிறந்து நிற்கும் பரிசம் முதலிய தன்மாத்திரைகளை உணர்த்தி நிற்கும். எனவே, 'ஆகாயத்தினின்றும் வாயுத் தோன்றிற்று' என்பது முதலிய வாக்கியங்கள், 'சத்த குணத்தொடு கூடிச் சிறந்த பரிச தன்மாத்திரையினின்று வாயுத் தோன்றிற்று' என்பன முதலாகவே பொருள்தரும் என்று உணர்க.

'இவ்வாக்கியங்கட்கு இங்ஙனம் பொருள்கொள்ளுதல் பொருந்துவதே' என்பதை, 'ஆன்மாவினின்றும் ஆகாயம் தோன்றிற்று' என்னும் வாக்கியத்திற்கு, 'பரமான்மாவாகிய இறைவனது வியாபகத்தில் நிற்கும் முதற்காரணப் பொருளினின்றும் ஆகாயம் தோன்றிற்று' எனப் பொருள்கொள்ளுதலே பொருத்தமாதல் பற்றி அறிந்துகொள்ளப்படும். அசித்துச் சித்தினின்றும் தோன்றுதாகலானும், ஆன்மாச் சித்தும், ஆகாயம் அசித்தும் ஆதலானும், 'ஆன்மாவினின்றும் ஆகாயம் தோன்றிற்று' என்னும் வாக்கியத்திற்குச் சொற்பொருள் மாத்திரம் கொள்ளுதல் கூடாமை அறிக.

மாணுக்கன் : அடிகள் அருளிச்செய்தவாறு பூதங்கள் தன்மாத்திரைகளினின்றே தோன்றுவன அன்றி ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றுவன அல்ல எனத் தெளிந்தேன். பூதங்கள் பற்றி மேலும் அறிய வேண்டுவன உளவாயின் அவற்றை அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : ஆகாயம், வாயு, தேயு, அப்பு, பிருதிவி என்னும் ஐந்து பூதங்களும் முறையே செவி, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு என்னும் ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்திற்கும், அவை சத்தம் முதலியவற்றை அறிதற்கும், வாக்கு, பாதம், பாணி பாயு, உபத்தம் என்னும் கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்திற்கும்,அவை நடத்தல் முதலிய தொழில்களைச் செய்தற்கும் முறையே துணையாய் நின்று அவற்றது ஆற்றலை மிகுவிக்கும். காரியத்தோடு காரணத்திற்கு ஒற்றுமை உண்மையால், பூதங்கட்கு முதலாகிய தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் அப்பூதங்களை விட்டு நீங்காது உடனே நிற்கும்

பூதங்களினும் தன்மாத்திரைகள் சூக்குமமாதலின் அவை செவி முதலிய ஞானேந்திரியங்கட்கும், வாக்கு முதலிய கன்மேந்திரியங் கட்கும் நிலைக்களமாய் நிற்கும். உண்மை விளக்கம் முதலிய நூல்களில் பூதங்களே இருவகை இந்திரியங்கட்கும் இடம் என்றது, தன்மாத்திரைகளோடு பூதங்கட்கு உள்ள ஒற்றுமை பற்றியாம். எனவே, நிலத்தின்கண் ஓடும் தேர்மீது ஏறிச் செல்பவர்போல, செவி, வாக்கு முதலிய இந்திரியங்கள் புறத்தே காணப்படும் காது வாய் முதலிய அவயவங்களில் நிற்கும் சத்தம் முதலிய தன்மாத்திரைகளை இடமாகக் கொண்டு நின்று தம் காரியத்தைச் செய்யும் என்க.

ஐம்பொறிகள் பூதகாரியம் ஆகாமை

மாணுக்கன் : தருக்க நூலார் செவி முதலிய பொறிகள் ஓசை முதலியவற்றைக் கவர்தலால், அவை அவற்றைத் தம் குணங்களாக உடைய ஆகாயம் முதலிய பூதங்களின் காரியங் களே என்பரன்ருே? அது பொருந்தாமை என்னே?

ஆசிரியர் ; செவி முதலிய பொறிகளால் கவரப்படும் ஓசை முதலியவை ஆகாயம் முதலிய பூதங்களின் குணங்களாதல்பற்றி அப்பொறிகளைப் பூதங்களின் காரியம் எனின், பூதங்களின் காரியம் பூதங்களினும் தூலமாக வேண்டுமாதலின், செவி முதலிய பொறிகள் பொறிகட்குப் புலனுகவேண்டும். ஏனெனின், குடம், ஆடை முதலிய பொருள்கள் பூதங்களின் காரியமாதலின் அவை கண் முதலிய பொறிகட்குப் புலனுகின்றனவன்ருே? செவி முதலிய பொறிகட்கு இடமாகிய புறத்துறுப்புக்கள் நமக்கு புலனுகின்றனவன்றி, அவற்றை இடமாகக் கொண்டு நிற்கும் ஆற்றல்களாகிய பொறிகள் நமக்குப் புலனுகவில்லை என்பது அனைவரும் அறிந்தது. ஆகவே, செவி முதலிய பொறிகளைப் பூதங்களின் காரியம் என்றல் பொருந்தாமை அறிக.

செவி முதலிய பொறிகளால் கவரப்படும் ஓசை முதலியன வும், அப்பொறிகட்கு இடமாய் நிற்கும் ஓசை முதலியனவும் வேறு வேறன்றி ஒன்றல்ல. பொறிகளால் கவரப்படுவன புலன் அல்லது விடயம் என்னும் தாத்துவிகங்கள். பொறிகட்கு இடமாவன பூதங்கட்கு முதற்காரணமாகிய தத்துவங்கள். எனவே, புலன்களாகிய தாத்துவிகங்களைக் கவர்தல் பற்றிப் பொறிகளைப் பூதங்களின் காரியமெனல் வேண்டாமை அறிக.

பூதங்களின் குணமும் செயலும்

மாணுக்கன் : நன்கு அருளிச்செய்தீர்கள். பூதங்களைப் பற்றி அறிய வேண்டுவன இன்னும் உளவோ?

ஆசிரியர் : உள ; அவற்றைக் கூறுகின்றேம். ஆகாயம் முதலிய பூதங்களில் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட குணமும், செயலும் உள.

ஆகாயத்தின் குணம், வெளியாதல். செயல், எப்பொருட்கும் இடங்கொடுத்தல்.

வாயுவின் குணம், நில்லாது அசைதல். செயல், பரந்து கிடக்கும் பொருள்களை ஒருங்கு திரட்டல் (குவித்தல்).

தேயுவின் குணம், வெம்மை (உஷ்ணம்).செயல், சுட்டு ஒன்று படுத்தல் அல்லது பாகம் பண்ணுதல்.

அப்புவின் குணம், தண்மை (குளிர்ச்சி). செயல், பதம் செய் தல் (மென்மைப்படுத்தல்).

பிருதிவியின் குணம், திண்மை (கடினமாதல்). செயல், எப் பொருளேயும் தாங்குதல்.

மாணுக்கன் : உலகாயதர் 'ஆகாயம்' என்று ஒருபொருள் இல்லை; யாதொரு பொருளும் இல்லாதிருப்பதே ஆகாயம்' எனக் கூறுவரன்றே?

ஆசிரியர் : ஆம் ! 'யாதொரு பொருளும் இல்லாதிருப்பதே ஆகாயம்' எனின், இல்லாமை இல்லாமையைத் தரும் அன்றி, இருப்பைத் தாராது. நிலம் இல்லை என்ருல், தாங்குதல் இராது போகுமேயன்றி, மற்ருெரு செயல் நிகழாது. அதுபோல யாதொரு பொருளும் இல்லாமையே ஆகாயம் எனின், ஆகாயத் தால் யாதொரு செயலும் நிகழாதிருத்தல் வேண்டும். ஆனுல், எப்பொருளும் இருப்பதும், உலாவுவதும் ஆகாய வெளியிலே தான். ஆகவே அச்செயல் நிகழ்ச்சிக்கு இடமாய் இருக்கும் ஆகாயத்தை இல்லை என்றல் அறியாமையாம்.

நிலத்தின்மேற் கட்டப்படும் மாளிகைகளின் அகல நீளங் கட்கு நிலம் பற்றுக்கோடாவதுபோல, அவற்றின் உயரத்திற்கு ஆகாயம் பற்றுக்கோடாதல் வெளிப்படை.

பொருள்கள் ஒன்றோடொன்று தாக்கும்பொழுது எழும் ஓசை வேறுபாட்டிற்குக் காரணம் ஆகாயத்தின் வெளி அவ்வப் பொருளினுள் வேறுபட்டிருத்தலே. ஆகாயமே இல்லை எனின் ஓசையே எழாது. ஆகவே, ஓசையைக் குணமாக உடையதாய் இடங்கொடுத்தலைச் செய்யும் ஆகாயம் உள்பொருளே யாதல் அறிக.

"நிலந் தீ நீர் வளி விசும்போடைந்தும் - கலந்த மயக்கம் உலக மாதலின்"[1] "பூதங்கள் ஐந்தும் அகத்தேநகும்"[2] என்றாற் போலத் தொல்காப்பியர், திருவள்ளுவர் முதலிய பெரியார் அனைவரும் பூதங்கள் ஐந்து எனக் கூறுதல் காண்க.

மாணுக்கன் : நல்ல விளக்கம் தந்தீர்கள். மேலும் உள்ள வற்றைக் கூறுதல் வேண்டும்.

பூதங்களின் வடிவம், நிறம், குறி, எழுத்து, அதிதேவர்.

ஆசிரியர் : தத்துவங்களின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர்வது அவற்றிற் கட்டுற்று நில்லாது நீங்குதற் பொருட்டேயாம். அங்ஙனம் நீங்கும்வழிகளில் அவைகளை அதிதேவர்களின் வழி வழிபட்டு நீங்கும் முறை உண்டு. அம்முறையில் யாவராலும் நன்கறியப்பட்ட பூதங்கட்கு வடிவம், நிறம், குறி, எழுத்து, அதிதேவர் என்பவைகளை ஆகமங்கள் கூறும்.

பிருதிவிக்கு வடிவம் நாற்கோணம் ; நிறம் பொன்மை ; குறி (அடையாளம்) வச்சிராயுதம்; எழுத்து லகர மெய்; அதிதேவர் பிரமன்.

அப்புவிற்கு வடிவம் பிறை; நிறம் வெண்மை ; குறி தாமரை மலர்; எழுத்து வகர மெய்; அதிதேவர் திருமால்.

தேயுவிற்கு வடிவம் முக்கோணம் ; நிறம் செம்மை ; குறி சுவத்தி ; எழுத்து ரகர மெய் ; அதிதேவர் உருத்திரன்.

வாயுவிற்கு வடிவம் அறுகோணம்; நிறம் கருமை ; குறி ஆறு புள்ளி ; எழுத்து யகர மெய் ; அதிதேவர் மகேசுவரன்.

ஆகாயத்திற்கு வடிவம் வட்டம்; நிறம் புகைமை; குறி அமுதவிந்து (.) ; எழுத்து அகர உயிர்; அதிதேவர் சதாசிவன்.

1. தொல் - பொருள் - மரபியல், 2. குறள் - 271.

எழுத்துக்கள். வித்தெழுத்துக்களாம் (பீஜாக்கரங்களாம்). ஆகவே, அவைகள் ஆ, ஈ, ஊ, ஐ, அ என்னும் உயிரெழுத்துக் களோடு கூட்டி உச்சரிக்கப்படும். இம்மெய்யெழுத்துக்கள் அனைத்திற்கும் முதலில் ஹகாரமெய் சேர்க்கப்படும்.

தத்துவத் தொகை

'சித்தம், புத்தி, அகங்காரம், மனம்' என்னும் அந்தக் கரணங்கள் நான்கு, ஞானேந்திரியம் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து, தன்மாத்திரைகள் ஐந்து, பூதம் ஐந்து ஆக இருபத்து நான்கும் 'ஆன்ம தத்துவம்' எனப்படும். மூலப்பிரகிருதி இவை இருபத்து நான்கிற்கும்மேல் காரண நிலையில் இருப்ப தாகையால், அதைத் தத்துவமாக எண்ணித் தொகை கொள்வ தில்லை. எனினும், சித்தமாய் நிற்கும் குணதத்துவத்திற்கும், பிரகிருதிக்கும் வேற்றுமை சிறிதேயாகையால், சிலவிடத்துச் சித்தத்தை வேறுவைத்து எண்ணாது, பிரகிருதியை எண்ணி 'ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கு' என்றலும் உண்டு.

பெயர்க் காரணம்

மாணக்கன்: ஆன்மதத்துவம், வித்தியா தத்துவம், சிவ தத்துவம் என்னும் பெயர்கட்குக் காரணங்கள் யாவை?

ஆசிரியர்: 'ஆன்ம தத்துவம்' என்பதில், 'ஆன்மா' என்பது முன்னர்ச் சகல வர்க்கத்தினராகிய ஆன்மாக்களைக் குறித்துப் பின்னர் அவ்வான்மாக்கட்குத் தலைவராகிய சீகண்ட வுருத்திரரைக் குறிக்கும். மூலப்பிரகிருதியிலிருந்து குணதத்து வம் முதலியவைகளைத் தோற்றி ஒடுக்குபவர் சீகண்ட வுருத்திர ராதல் பற்றி இவ்விருபத்து நான்கு தத்துவங்களும் 'ஆன்ம தத்துவம்' எனப் பெயர்பெற்றன.

அசுத்தமாயையிலிருந்து மாயை, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன் என்னும் தத்துவங்களை 'அனந்தர்' என்னும் வித்தியேசுரர் தோற்றி ஒடுக்குவதால், அவை ஏழும் 'வித்தியா தத்துவம்' எனப் பெயர்பெற்றன.

'சிவம், சத்தி, சாதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்த வித்தை' என்னும் ஐந்தையும் சுத்தமாயையிலிருந்து சிவபெருமானே தோற்றி ஒடுக்குவதால், இவை, 'சிவதத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன. மேலும், சிவபெருமான் அருவம், அருவுருவம், உருவம் என்னும் மூவகைத் திருமேனிகளுடன் எழுந்தருளியிருந்து ஐந்தொழில்

செய்வதற்கு இடமாவன சிவம் முதலிய இவ்வைந்து தத்துவங்களே யாதல் பற்றியும், இவை 'சிவதத்துவம்' எனப்பட்டன.

விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்னும் மூவகை ஆன்மாக்களில் விஞ்ஞானகலர்க்கு மட்டுமே சிவதத்துவங்களின் காரியமாகிய தனு, கரண, புவன போகங்கள் வந்து பொருந்தும். ஏனைய இருதிறத்து ஆன்மாக்களுக்குச் சிவதத்துவம் அவ்வாறு வந்து பொருந்துவதில்லை.

ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கு, வித்தியா தத்துவம் ஏழு, சிவதத்துவம் ஐந்து என்னும் முப்பத்தாறு தத்துவங்களில் மேலே உள்ள சிவதத்துவம் ஐந்தும் சுத்தம். கீழே உள்ள ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கும் அசுத்தம். இடையே உள்ள வித்தியா தத்துவம் ஏழும் மிச்சிரம்.

சிவதத்துவம் ஐந்தும் ஏனைய தத்துவங்களைச் செலுத்தலால் அவை, 'பிரேரக காண்டம்' எனப்படும். வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழும் ஆன்மாவிற்குப் போத்திருத்துவத்தை (நுகர்வோனும் தன்மையை) உண்டாக்குவதால் அவை, 'போசயித்திரு காண்டம்' எனப்படும். ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கும் ஆன்மாவிற்குப் போகத்தைத் தருதலால் அவை, 'போக்கிய காண்டம்' எனப்படும்.

மூவகைச் சரீரம்

தத்துவங்கள் முப்பத்தாறும் ஆன்மாக்கட்கு, 'தூல சரீரம்' சூக்குும சரீரம், பர சரீரம்' என்னும் மூவகை உடம்புகளாய்ப் பொருந்தி நிற்கும்.

பூதங்கள் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து, ஞானேந்திரியம் ஐந்து ஆகப் பதினைந்து தத்துவங்கள் தூல சரீரம். தன்மாத்திரை ஐந்து, அந்தக் கரணம் நான்கனுள் சித்தம் ஒழிந்த மூன்று ஆக எட்டுத் தத்துவங்களும் சூக்கும சரீரம். எட்டுத் தத்துவங்களால் ஆவது பற்றிச் சூக்கும சரீரம். 'புரியட்டக சரீரம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

அந்தக் கரணங்களுள் சித்தமாய் நிற்கும் குணதத்துவம் ஒன்று, வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழு ஆக எட்டுத் தத்துவங்களும் பர சரீரம். மூலப்பிரகிருதி குணதத்துவத்தின் வேறுகாமையறிக.

பர சரீரத்துள் குண தத்துவம் முக்குணமயமாய் நிற்றலின், 'குண சரீரம்' என்றும், காலம் முதலிய ஐந்தும் உயிர்க்குச் சட்டை போல அமைதலின் 'கஞ்சுக சரீரம்' என்றும், மாயா தத்துவமே ஏனைய தத்துவங்கட்குக் காரணமாதலின் அது, 'காரண சரீரம்' என்றும் சொல்லப்படும். சிவ தத்துவம் பிரளயாகலர் சகலர்கட்கு உடம்பாய்வாராமை அறிக.

பர சரீரத்தை இங்ஙனம் மூன்றாக்கி, இவற்றுடன் சூக்கும தூல சரீரங்களையும் கூட்டி, 'தூல சரீரம், சூக்கும சரீரம், குண சரீரம், கஞ்சுக சரீரம், காரண சரீரம்' எனச் சரீரத்தை ஐந்தாகக் கூறுதலும் உண்டு.

ஐங்கோசங்கள்

தூல சரீரம் முதலிய சரீரங்கள் ஐந்தையும் ஐங்கோசங்களாகக் கூறுதலும் உண்டு. அவையாவன: தூல சரீரம் உணவால் நிலைபெறுதலின் அஃது. 'அன்னமய கோசம்' எனப்படும். சூக்கும சரீரம் பிராணவாயுவின் இயக்கத்தால் செயற்படுதலின் அது, 'பிராணமய கோசம்' எனப்படும். குண சரீரம் சித்தமாய் நிற்றலின், அது, 'மனோமய கோசம்' எனப்படும். கஞ்சுக சரீரம் ஆன்மாவை அறிவுடையதாகச் செய்வதால், அது 'விஞ்ஞானமய கோசம்' எனப்படும். காரண சரீரம் சிறிதே அறிவைத் தந்து களிப்பை உண்டாக்குவதால், அஃது 'ஆனந்தமாய கோசம்' எனப்படும். இங்ஙனம் ஐங்கோசங்களையும் கண்டுகொள்க.

தாத்துவிகங்கள்

மாணுக்கன்: தத்துவங்கள் முப்பத்தாறு என்றே அருளிச் செய்தீர்கள். ஆனால் பலரும் பொதுவாக, "தொண்ணூற்றாறு தத்துவங்கள்" என்று கூறுவதைக் கேட்டிருக்கின்றேன். அதற்குக் காரணம் யாது?

ஆசிரியர்: தத்துவங்களின் கூறுகளும், காரியங்களும், 'தாத்துவிகம்' எனப்படும். அவை அறுபது ஆகும். அவற்றையும் தத்துவங்களுடன் சேர்த்துப் பொதுவாக, "தொண்ணூற்றாறு தத்துவங்கள்" என்று கூறுவர்.

மாணுக்கன்: அங்ஙனமாயின் அத் தாத்துவிகங்கள் யாவை?

ஆசிரியர் : பிருதிவியின் கூறு 'எலும்பு, தசை, மயிர், தோல் நரம்பு' என்னும் ஐந்து; அப்புவின் கூறு 'சிறுநீர், இரத்தம் சிலேத்துமம், வியர்வை, சுக்கிலம் அல்லது'சோணிதம்' என்னும் ஐந்து; தேயுவின் கூறு 'இருதயத்தில் வெப்பம், பசித் தீ, கண்ணில் வெப்பம், உடம்பில் வெப்பம், பைத்தியம் என்னும் ஐந்து; வாயுவின் கூறு, 'உதானன். பிராணன், அபானன், சமானன், வியானன், நாகன், கூர்மன், கிருகரன், தேவதத்தன், தனஞ்சயன்' என்னும் வாயுக்கள் பத்து; ஆகாயத்தின் கூறு, 'அத்தி, அலம்புடை, இடை, பிங்கலை, சுழுமுனை காந்தாரி, குகுதை; சங்கினி, சிகுவை, புருடன்' என்னும் நாடிகள் பத்து, ஞானேந்திரியங்களின் விடயங்கள், 'சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம்' என்னும் ஐந்து; கன்மேந்திரியங்களின் விடயங்கள் 'வசனம். கமனம், தானம், விசர்க்கம் ஆனந்தம்' என்னும் ஐந்து ; அகங்காரத்தின் கூறு 'தைசதம், வைகாரிகம், பூதாதி' என்னும் மூன்று; 'காமம், குரோதம், உலோபம், மோகம், மதம்' எனக் குற்றம் ஐந்து; (மாற்சரியம் குரோதத்துள் அடங்கும்) குணத்தின் கூறு 'சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்' என்னும் மூன்று; 'சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி' என்னும் வாக்கு நான்கு; இவை அனைத்தையும் கூட்ட, தாத்துவிகங்கள் அறுபது ஆம். 'தத்துவம் இருபத்துநான்கே' எனக் கூறுகின்ற மதங்களும், கருவிகள் தொண்ணூற்றாறு என்பதனைப் பிறவாறு ஒன்றுபடக் கூறும்.

மேற் சொல்லப்பட்டவை தத்துவங்களின் கூறுகள். இன்னும் தத்துவங்களின் காரியங்களே தனு, கரணம், புவனம், போகம் என்னும் நான்குமாம். இவற்றுள் "புவனம்" என்பது எல்லாத் தத்துவங்களிலும் பலவாக உள்ளது. அவை அண்டங்களையும் தன்னுள் அடக்கியுள்ளன.

அண்டங்களின் வகைகள்

மாணக்கன் : தத்துவங்களில் உள்ள அண்டங்களைப்பற்றிக் கூறுதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : எல்லாத் தத்துவங்களிலும் கீழே உள்ளது பிருதிவி தத்துவம். 'இதில் ஆயிர கோடி அண்டங்கள் உள்ளன' என்றும், 'அவற்றுள் ஓர் அண்டத்தில் நாம் வாழ்கின்றோம்' என்றும் சிவாகமங்கள் கூறுகின்றன. இவ் வண்டங்களுக்கு

"பிரமாண்டம்" என்பது பெயர். நாம் வாழும் பிரமாண்டம் நூறு கோடி யோசனை உயரம் உள்ளது. நடுப்பகுதியே பூமியின் பரப்பு. இது 'பூலோகம்' எனப்படும். இதன் கீழே 'அதலம் விதலம், சுதலம், தராதலம், ரசாதலம், மகாதலம், பாதலம், என்கின்ற ஏழு உலகங்கள் உள்ளன. இவற்றின் கீழே பாவிகள் சென்று அடையும் இருபத்தெட்டுக் கோடி நரகங்கள் உள்ளன, இவற்றின் கீழ், 'காலாக்கினி உருத்திரர், ஆடகேசுரர்' கூர்மாண்டர்' என்னும் உருத்திரர்கள் தம் தம் புவனங்களில் வைகுவர்.

பூமியின் மேற்பரப்பே மக்கள் வாழும் பூலோகம். இஃது ஒன்றை ஒன்று சூழ, ஏழு தீவுகளையுடையது. அவை 'சம்புத் தீவு. சாகத் தீவு, குசத் தீவு, கிரௌஞ்சத் தீவு, சான்மலித் தீவு, கோமேதகத் தீவு, புட்கரத் தீவு' என்பன. சம்புத்தீவைச் சுற்றி உப்புக் கடல் உள்ளது. இவ்வாறே மற்றைய தீவுகளை முறையே பாற்கடல், தயிர்க்கடல், நெய்க்கடல், கருப்பஞ்சாற்றுக் கடல், மதுக்கடல், சுத்தநீர்க்கடல் என்னும் கடல்கள் சூழ்ந்துள்ளன. சுத்தநீர்க் கடலைச் சூழ்ந்து பொன்னிலமும், அதனைச் சூழ்ந்து சக்கரவாள கிரியும், அதைச் சூழ்ந்து இருள் நிலமும், அதைச் சூழ்ந்து பெரும்புறக் கடலும் உள்ளன.

இவைகளின் நடுவில் உள்ளது சம்புத்தீவு. இது 'நாவலந் தீவு' என்றும் சொல்லப்படும். இதுவே நாம் வாழும் இடம். சம்புத் தீவின் நடுவில் மகாமேரு மலை உள்ளது. அதில் இந்திரன் முதலிய திசைக் காவலர்கட்கும், அயன், மால், சீகண்ட உருத்திரர் என்பவர்கட்கும் நகரங்கள் உள்ளன. சீகண்ட உருத்திரர் நகரமே கயிலாயம். இக்கொடுமுடிக்கு 'சோதிட்கம்' என்ற பெயர் உண்டு.

நடுவில் உள்ள மகாமேரு மலையின் தென்பால், 'நிடதம், ஏமகூடம், இமயம்' என்ற மூன்று மலைகள் உள்ளன. வடபால், 'நீலம், சுவேதம், சிருங்கவான்' என்ற மூன்று மலைகள் உள்ளன. கிழக்கில், 'மாலியவான்' என்னும் மலையும், மேற்கில், 'கந்த மாதனம்' என்னும் மலையும் உள்ளன. இம் மலைகளால் நாவலந் தீவு ஒன்பது கண்டங்களாகப் பகுக்கப்படுகிறது. அவை, இளாவிருத வருடம், பத்திராசுக வருடம், கேதுமால வருடம், அரி வருடம், கிம்புருட வருடம், பாரத வருடம், இரம்மிய வருடம், இரணிய வருடம், குருவருடம் என்பன. இவைகளில்

'பாரத வருடம்' என்னும் பரத கண்டமே நாம் வாழ்வது. ஒன்பது கண்டங்களும். 'மனு' என்னும் அரசன் மக்கள் ஒன்பதின்மர்க்கு உரியவாய், அவர்கள் பெயரால் வழங்கப் பட்டன.

இப் பூலோகத்தின்மேல், 'புவலோகம், சுவலோகம், மகலோகம், சனலோகம், தவலோகம், சத்தியலோகம்' என்னும் ஆறு உலகங்கள் உள்ளன. புவலோகம் சந்திராதித்தர் முதலியோர் இருப்பது. சுவலோகம் இந்திரன் முதலிய தேவர்கள் வாழ்வது. மக லோகம் மரீசி முதலிய முனிவர்கள் வாழ்வது. சனலோகம் பிதிரர் முதலியோர் வசிப்பது. தவலோகம் சனகர் முதலிய பெருந் தவத்தோர் வாழ்வது. சத்தியலோகம் பிரமனுடையது. இதற்குமேல் திருமாலினது வைகுந்தமும், அதற்கு மேல் குணிருத்திரர்க்கு உரிய உருத்திர லோகமும் உள்ளன. பிருதிவி தத்துவத்தில் உள்ள எல்லா அண்டங்களிலும் இவ்வாறே உலகங்கள் உள்ளன. இவ்வண்டங்களில் திசைக்குப் பத்தாகப் பத்துத் திசையிலும் நூறு உருத்திர புவனமும், அண்டத்தின் உள்ளே கீழ் மூன்றும், மேல் மூன்றும், அண்டத்தின் மேலே இரண்டும் ஆகப் புவனங்கள் நூற்றெட்டு ஒவ்வோர் அண்டத்திலும் அமைந்திருக்கும். பிருதிவிக்குமேலே உள்ள தத்துவங்களிலும் இவ்வாறே புவனங்கள் உள்ளன. தத்துவங்கள் புவனங்கள் என்பவற்றுடன் வேறு உள்ள மாயா காரியங்களைக் கூட்டி அனைத்தும், 'அத்துவாக்கள்' எனப்படும்.

அத்துவாக்கள்

மாணாக்கன் : 'அத்துவாக்கள்' என்பன யாவை ? அவற்றை அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : மாயையின் காரியங்களாகிய உலகம் 'சொல்லுலகம், பொருளுலகம்' என இருவகைப்படும். சொல்லுலகம், 'சத்தப் பிரபஞ்சம்' என்றும், பொருளுலகம், 'அத்தப் பிரபஞ்சம்' என்றும் சொல்லப்படும். சத்தப் பிரபஞ்சம் நால்வகை வாக்குக்கள். அவை முன்னே சொல்லப்பட்டன. அவை 'மந்திரம், பதம், வன்னம்' என மூன்றாகச் சொல்லப்படும். மந்திரம் சொற்றொடர். பதம் சொல். வன்னம் எழுத்து. இவை அனைத்தும் சுத்தமாயையின் காரியங்களே.

இனி, மேற்சொல்லப்பட்ட தத்துவங்களும், புவனங்களும் அத்தப் பிரபஞ்சம். இவை சுத்தமாயை, அசுத்தமாயை என்னும் இருமாயையிலும் உண்டு.

சுத்தமாயையில் 'கலை' என்ற ஒரு பொருட் பிரபஞ்சம் விருத்தியாய்த் தோன்றும். இவை பிரகிருதியில் உள்ள பஞ்ச பூதங்கள்போலச் சுத்த மாயையில் நின்று எல்லாப் பொருள்களை யும் அடக்கி நிற்கும். பஞ்ச பூதங்கட்குச் சொல்லப்பட்ட வடிவு நிறம், குறி, எழுத்து, அதிதேவர் என்பன இதற்கும் பொருந்தும். பஞ்ச கலைகள், 'நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதீதை' என்பன. இஃது ஒடுக்கமுறை. எனவே, இவை முறையே 'பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம்' என்பவைபோன்றன வாம். 'நிவிர்த்தி' முதலிய பெயர்களைப் பெற்று நிற்பது சிவனது சத்தியே. அதற்கு இடமாதல் பற்றிக் கலைகளும் அப் பெயர் பெற்றன. 'மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை' என்னும் ஆறுமே 'அத்துவாக்கள்' எனப்படும். அத்துவா-படிவழி. இவை ஆறும் ஆன்மா மேலேறுதற்குப் படிவழிபோல இருத்த லின்,'அத்துவா' எனப் பெயர்பெற்றன.

சைவாகமங்களின் முறைப்படி மந்திரம் பதினொன்று. அவை பஞ்சப் பிரம மந்திரங்களும், ஷடங்க மந்திரங்களுமாம். பதம் எண்பத்தொன்று என்று சொல்லப்படுகின்றன. வன்னம் (எழுத்து) வடமொழியில் உள்ள ஐம்பத்தொன்றும். புவனம் இருநூற்றிரு பத்துநான்கு. தத்துவம் முப்பத்தாறு. கலை ஐந்து. இவற்றுள் கலைகளில் மற்றவை அடங்கி நிற்கும்.

மாணாக்கன்: மற்றைய அத்துவாக்கள் கலைகளில் அடங்கி நிற்கும் முறையை விளக்கியருளல் வேண்டும்.

நிவிர்த்தி கலை

ஆசிரியர் : 'இருதயம், சத்தியோசாதம்' என்னும் இரண்டு மந்திரங்களும், பதங்களில் இறுதியில் உள்ள இருபத்தெட்டும், எழுத்துக்களில் இறுதியெழுத்து ஒன்றும், புவனம் மேற்சொன்ன நூற்றெட்டும், தத்துவங்களில் பிருதிவியும் நிவிர்த்தி கலையில் அடங்கி நிற்கும். இக்கலைக்குரிய வாக்கு தூலவைகரி. இது பிறர் செவிக்கும் கேட்பதாம்.

பிரதிட்டா கலை

'சிரம், வாமதேவம்' என்னும் இரண்டு மந்திரங்களும், மேற்கூறியவற்றிற்கு மேலுள்ள இருபத்தொரு பதங்களும், எழுத்துக்களில் முன் சொல்லியதற்குமேல் உள்ள இருபத்து

நான்கும், புவனம் ஐம்பத்தாறும், பிருதிவிக்கு மேல் உள்ள இருபத்துமூன்று தத்துவங்களும் (பிரகிருதி உட்பட) பிரதிட்டா கலையில் அடங்கிநிற்கும். இக்கலைக்குரிய வாக்கு சூக்கும வைகரி. இது தன்செவிக்கு மட்டும் கேட்கும்.

வித்தியா கலை

'சிகை, அகோரம்' என்னும் இரண்டு மந்திரங்களும், மேற் சொல்லியவற்றிற்கு மேலுள்ள இருபது பதங்களும், மேற் சொல்லியவற்றிற்கு மேலுள்ள ஏழெழுத்துக்களும், புவனம் இருபத்தேழும், தத்துவங்களில் வித்தியா தத்துவம் ஏழும் வித்தியா கலையில் அடங்கி நிற்கும். இக்கலைக்குரிய வாக்கு மத்திமை.

சாந்தி கலை

'தத்புருடம், கவசம்' என்னும் இரண்டு மந்திரங்களும், மேற்சொல்லியவற்றிற்கு மேலுள்ள பதங்கள் பதினொன்றும், எழுத்துக்கள் முன் சொல்லியவற்றிற்குமேல் உள்ள மூன்றும், புவனங்கள் பதினெட்டும், 'சுத்த வித்தை, ஈசுரம், சாதாக்கியம்' என்னும் மூன்று தத்துவங்களும் சாந்திகலையில் அடங்கும். இக் கலைக்குரிய வாக்கு பைசந்தி.

சாந்தியதீத கலை

'ஈசானம், அத்திரம், மூலம்' ஆகிய மூன்று மந்திரங்களும், 'ஓம்' என்னும் பதம் ஒன்றும், உயிரெழுத்துப் பதினாறும், புவனம் பதினைந்தும், 'சத்தி, சிவம்' என்னும் இரண்டு தத்துவங்களும் சாந்தியதீத கலையில் அடங்கிநிற்கும். இக் கலைக்குரிய வாக்கு சூக்குமை. (நேத்திரத்திற்கு ஈடாக மூலம் உள்ளது.)

நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை என்னும் இரு கலைகளில் உள்ள தனு கரண, புவன, போகங்கள் யாவும் பிராகிருதம். எனவே, அவ் வுலகங்கள் பிராகிருத உலகங்கள். வித்தியா கலையில் உள்ளவை மாயேயம். அங்கு உள்ளவர்கள் உருத்திரர்களாதலால், அவ்வுலகங்கள் 'உருத்திரலோகம்' எனப்படும். சாந்தி சாந்திய தீத கலைகளில் உள்ளவை வைந்தவம். அவை சிவனருள் பெற்றுச் சிவனை அணுகி வாழும் முத்தர்கட்கே இடமாதலால், 'சிவலோகம்' என்ப்படும் என்க. இங்ஙனம் பஞ்ச கலைகளில் உள்ள அத்துவாக்கள் அனைத்தையும் உணர்ந்து கொள்க.

ஐந்து மலங்கள்

மாணுக்கன் : "ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்ற மும் மலங்களையும் பற்றி விரிவாக விளக்கினிர்கள்; இவற்ருேடு பாசங்களின் இயல்பு ஒருவாறு முடிந்ததன்ருே?

ஆசிரியர்: ஆம்; முடிந்தது, எனினும் மும்மலங்களோடு மற்றும் இரு மலங்களைக் கூட்டி 'மலங்கள் அல்லது பாசங்கள் ஐந்து' என்பதும் உண்டு.

மாணுக்கன்: அஃது எவ்வாறு?

ஆசிரியர் : மும்மலங்களுள் மாயை உலகிற்கு முதற் காரணமாய் உள்ளது. ஆதலின், அது, 'காரணநிலை, காரிய நிலை' என்ற இரண்டு நிலைகளையுடையது. அவற்றுள், 'மாயை' என்பது காரண நிலையைக் குறிப்பதாகவே வைத்து, காரிய நிலையில் உள்ளதனை, 'மாயேயம்' என வேருெரு பெயராற் குறிப்பர். இப்பெயர் அசுத்த மாயையின் காரியத்துக்கே பொருந்தும். ஏனெனில் மயக்கும் தன்மையுடைமையால் 'மாயை' எனப்படுவது. அதுவேயாகலின். சுத்த மாயையும் மாயையே யெனினும், அது மயக்கத்தைச் செய்யாமையால், 'விந்து, குடிலை' முதலிய பெயர்களால் கூறப்படும் என்பதை முன்பே கூறினோம். ஆகவே, அதன் காரியங்கள் 'வைந்தவம்' என்று சொல்லப்படும் என்பதும் முன்பு சொல்லப்பட்டது.

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின், 'ஆணவம், கன்மம், மாயை, மாயேயம்' என மலங்கள் நான்காகின்றன. ஐந்தாவதாய்ச் சொல்லப்படுகின்ற மற்ருென்று யாது?

ஆசிரியர் : மேற்கூறிய நான்கினும் வேருக உள்ள மற் ருென்று 'திரோதானம்' என்பது. இது 'திரோதானகரி' 'திரோதாயி' என்றும் சொல்லப்படும். இஃது உண்மையில் மலமோ அல்லது பாசமோ அன்று; இறைவனது அருளாகிய சத்தியே. எனினும், இதுவே மேற்கூறிய பாசங்கள் தம் தொழிலைச் செய்யுமாறு அவற்றின்வழி நின்று அவற்றது சத்திகளைத் தூண்டுகின்றது. அதனுலே அம்மலங்களின் காரியங்களாகிய மறைப்புக்கள் நடை பெறுகின்றன. இஃது இல்லையேல், பாசங்களின் செயல்களாகிய மறைத்தல் தொழில்கள் நிகழமாட்டா. அதனுல், இதுவே ஒரு மலமாக அல்லது பாசமாகச் சொல்லப்படுகின்றது. இறைவன்

செய்யும் தொழில்கள் ஐந்தில், 'மறைத்தல்' என்பது, இவ்வாறு இத் திரோதான சத்தியைக்கொண்டு மறைத்தலைச் செய்வதேயாகும்.

இஃது எதுபோன்றது எனின், ஓர் அரசன் தன்னிடத்தில் உள்ள மல்லர்களோடும். புலவர்களோடும் மாறுபட்டு அவர்களை மற்போரிலும், சொற்போரிலும் வெல்லக்கருதிப் பிற இடங்களிலிருந்து வந்து அறைகூவி நிற்கும் மல்லர்களையும், புலவர்களையும் வரவேற்று அவர்கட்கு உண்டி உறையுள் முதலியன தந்து, அவையைக் கூட்டித் தன் மல்லர்களோடு மற்போர் புரியவும், புலவர்களோடு சொற்போர் புரியவும் செய்தல் போன்றதாம். இவ்வாறு அவன் செய்வது, தன்னிடத்திலுள்ள மல்லர்கட்கும், புலவர்கட்கும் இடர் விளைவிக்க வேண்டும் என்னும் கருத்தினுல் அன்று. மற்று, அவர்களை வெல்லக்கருதி வருபவர் தங்களது ஆற்றலைத் தாங்கள் பெரிதாகக்கருதி அடைந்திருக்கும் செருக்கை அவர்களது ஆற்றல் முழுவதையும் வெளிப்படுத்து முகத்தால் போக்குதற்பொருட்டும் அங்ஙனம் போக்கும் முகத்தால், தன்னிடத்து உள்ளவர்கட்கு வெற்றியுண்டாகி, அவர்கள் புகழ் மிகுதற்பொருட்டுமேயாகும். அயல் நாட்டிலிருந்து வருபவர்களை அரசன் வரவேற்று உபசரியாதுவிடின், மேற்குறித்த போர்கள் நிகழவழியில்லை. ஆகவே, அரசனது செயல் மேற்குறித்த போர்களைத் தூண்டும் கொடுஞ்செயல்போலத் தோன்றினுலும், நன்கு சிந்தித்துப் பார்க்கும் பொழுது நற்செயலாதல் விளங்கும். இவ்வாறே இறைவன் தனது சக்தியால் பாசங்களது தீய சத்திகளைத் தூண்டி உயிர்கட்கு மறைப்பை உண்டாக்குவதும் கொடுஞ்செயல்போலத் தோன்றினுலும், நன்கு சிந்திக்கும்பொழுது, நல்ல செயலேயாதல் விளங்குவதாம்.

அஃது எங்ஙனம் எனின், ஆணவம், கன்மம், மாயை என்பவற்றின் சத்திகளை இறைவன் தனது சத்தியைக் கொண்டு தூண்டாதுவிடின், அவற்ருல் பந்தம் உயிர்கட்கு என்றும் இருந்தேதீரும். ஆகையால் அச்சத்திகளைத் தூண்டிச் செயற்படுத்தினுல் அவை செயற்பட்டுத் தமது சத்தி மெலிவடைந்தொழியும். அங்ஙனம் ஒழிந்தால், அவற்ருல் உண்டாகும் மறைப்பு நீங்கி விளக்கம் பெற்று உயிர்கள் உயர்நிலையை அடையும். ஆதலால், அங்ஙனம் செய்தல் நற்செயலேயாம்

என்க. எனவே, திரோதன சத்தியும் அருளேயாயினும், அது மறக்கருணையாய்க் கொடுமைபோலத் தோன்றுதலின், அதனை 'அருட்சத்தி' என வழங்காது, 'திரோதானசத்தி' என்றும் 'திரோதான மலம்' என்றுமே வழங்குவர். மலங்களின் சத்தி மெலிந்து, உயிர்கள் பக்குவ நிலையை அடையுமாயின், இத் திரோதான சத்தியே தனது மறுதலைச் செயலினின்றும் நீங்கி அருட்சத்தியாக மாறி, ஆன்மாவில் பதியும். அதுவே, 'சத்தி நிபாதம்' எனப்படும்.

"பாகமாம் வகைநின்று திரோதான சத்தி
பண்ணுதலால் மலம் எனவும் பகர்வர்; இது பரிந்து
நாகமா நதிமதியம் பொதிசடையான் அடிகள்
நணுகும்வகை கருணைமிக நயக்குந் தானே"[1]

எனவும்,

"முற் - சினமருவு திரோதாயி கருணை யாகித்
திருந்திய சத்திநிபாதம் திகழு மன்றே"[2]

எனவும் திரோதான மலத்தின் இயல்புகளை, 'சிவப்பிரகாசம் என்னும் நூல் இனிது விளக்குதல் காண்க.

மலங்களுள் ஆணவமே முதலாவது. அஃது உயிர்க்குச் செம்பிற்குக் களிம்புபோல இயற்கைக் குற்றமாய், உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதனோடு உளதாயிற்று. நோய்போல உள்ள ஆணவமலம் உயிர்கட்கு 'இயற்கையாய் இருப்பதால், அதற்கு மருந்துபோல உள்ள கன்ம மாயைகளும் அவ் வாணவ மலங் காரணமாக உயிர்கட்கு அன்றே உளவாயின. இது, அரிசி என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு உமியும், தவிடும், முளையும் இருத்தல் போன்றதாம்.

"மும்மலம் நெல்லி னுக்கு முளையொடு தவிடு மிப்போல்
மம்மர்செய் தணுவின் உண்மை வடிவினை மறைத்து நின்று
பொய்ம்மைசெய் போகபந்த போத்திருத்துவங்கள்பண்ணும்;
இம்மலம் மூன்றி னோடும் இருமலம் இசைப்பன் இன்னும்"

" மாயையின் காரியத்தை மாயேய மலம தென்றும்
ஏயும்மும் மலங்கள் தத்தந் தொழிலினைச் செய்ய ஏவும்
தூயவன் றனதோர் சத்தி திரோதான கரிய தென்றும்
ஆய்வர்; இம் மலங்கள் ஐந்தும் அணுக்களை அணைந்து
நிற்கும்"[3]

[1] 20, (2) 48. [3] சூ, 2, 86, 87.

என்ற சிவஞான சித்திச் செய்யுட்களைக் காண்க. இதில், 'நெல்' என்றது, அரிசியை.

"மோகம்மிக உயிர்கள்தொறும் உடனாய் நிற்கும்
மூல ஆணவம் ஒன்று, முயங்கி நின்று
பாகம்மிக உதவு திரோதாயி ஒன்று,
பகர் மாயை ஒன்று, படர் கன்மம் ஒன்று,
தேகமுறு கரணமொடு புவன போகச்
செயலாரும் மாயேயத் திரட்சி ஒன்று
ஆகமலம் ஐந்தென்பர்; ஐந்தும் மாறாது
அருள்என்ப தரிதென்பர் அறிந்து ளோரே"[1]

என்ற சிவப்பிரகாசச் செய்யுள், ஐந்து மலங்களையும் ஒருங்கு தொகுத்துக் கூறுகின்றது. 'மலங்கள் ஐந்தால் சுழல்வன் தயிரில்பொரு மத்துறவே''[2] என்ற திருவாசகப் பகுதியிலும், ஐந்து மலம் கூறப் படுதல் காணலாம்,

"மும்மலம் நெல்லினுக்கு முளையொடு தவிடுமிப்போல் மம்மர்செய் தணுவின் உண்மை வடிவினை மறைத்து நின்று பொய்ம்மைசெய் போக பந்த போத்திருத் துவங்கள் பண்ணும்" என்ற சிவஞான சித்திச் செய்யுளில், 'முளை, தவிடு, உமி' என்ற உவமைகள் முறையே, 'கன்மம், மாயை, ஆணவம்' என்பவற்றிற்கு உரியனவாம். இனி, 'போகம், பந்தம், போத்திருத்துவம் என்பவற்றைச் செய்யும்' என்றதையும் அவ்வாறே நிரல் நிறையாக, கன்மம் போகத்தையும், மாயை பந்தத்தையும், ஆணவம் போத்திருத்துவத்தையும் பண்ணும் என்றே கொள்ள வேண்டும்.

முளை என்றது, முளைத்தற் சத்தியை. கன்மம் முளைத்தற் சத்திபோல நின்று போகத்தைப் பண்ணுதலாவது, முளைத்தற் சத்தி முளைக்கு முதற்காரணமாய் நின்று அதனைத் தோற்றுவித்தல்போல, கன்ம மலம் இன்பமும், துன்பமுமாகிய போகத்திற்கு (நுகர்ச்சிக்கு) முதற் காரணமாய் நின்று, அவற்றை ஆன்ம அறிவின்கண் தோற்றுவித்தலாம்.

மாயா மலம் தவிடுபோல நின்று பந்தத்தைச் செய்தலாவது, தவிடு முளைத்தற் சத்தி முளையைத் தோற்றுவித்தற்குத் துணை புரிந்துநிற்பது போல, உயிர் இன்பத் துன்பங்களாகிய போகங்

1. 32. 2. நீத்தல் விண்ணப்பம்

களை நுகருமாறு அவற்றுக்குச் சார்பாய் உள்ள தனு கரண புவன போகங்களைத் தந்து உயிரை அவற்றோடு பிணிப்புண்டு நிற்கச் செய்து துணைபுரிதலாம்.

ஆணவ மலம் உமிபோல நின்று போத்திருத்துவத்தைப் பண்ணுதலாவது, உமி, முளைத்தற்சத்தி முளையைத் தோற்றுவித் தற்கு அச்சத்தியைக்கெடாது காத்துநின்று நிமித்தமாதல்போல, இன்பத் துன்பங்களைத் தோற்றுவிக்கின்ற கன்ம மலம் உயிரை விட்டு நீங்காதவாறு விருப்பு வெறுப்புக்களால் உயிருக்கு நுகர் வோனும் தன்மையைக் கொடுத்து அக்கன்மத்தை நிலைநிறுத்தி நிமித்தமாதலாம். போத்திருத்துவம் - புசிப்போனுந் தன்மை.

ஆகவே, 'முளைத்தல்' என்னும் காரியத்திற்கு முளைத்தற் சத்தி முதற் காரணமும், தவிடு துணைக்காரணமும், உமி நிமித்த காரணமுமாதல்போல, இன்பத் துன்ப அனுபவமாகிய காரியத் திற்குக் கன்ம மலம் முதற் காரணமும், மாயா மலம் துணைக் காரணமும், ஆணவ மலம் நிமித்த காரணமுமாதல் விளங்கும். இப்பகுதிக்குப் பிறவாறு உரைப்பன உரையல்ல. அவ்வுரைகட்கு மேற்கோளாகும் செய்யுட்களும் சித்தாந்த நூல்கள் அல்ல.

நிமித்த காரணம் இல்லாது முதற்காரணமும், துணைக் காரணமும் செயற்படா ஆகலின், நிமித்தகாரணமாகிய ஆணவ மலம் உள்ள வரையில் பலவகை உலகங்களில், பலவகைப் பிறப்புக்களில் பிறந்தும், இறந்தும் இன்பத் துன்பங்களை அனுபவிக்கின்ற பந்தநிலை நீங்காது என்பதும், ஆணவ மலம் நீங்கும் பொழுது ஏனைய மலங்களும் நீங்க, பிறப்பிறப்பாகிய பந்தமும் நீங்கி வீடு உண்டாகும் என்பதும் நன்கு புலனு வனவாம்.

ஆணவ மலம் உயிருக்கு நேர் பகையாய் நின்று அதன் ஆற்றலைத் தடுத்து நிற்றலால், அது, 'பிரதி பந்தம்' எனப் படும். கன்ம மலம் ஆணவ மலத்தின் வழி வந்து உயிரைப் பந்தித்தலால், அது, 'அநுபந்தம்' எனப்படும். அநு - வழி. மாயா மலம் கன்மங் காரணமாக உயிரை வேறுநின்று பற்றிப் பந்தித்தலால், அது, 'சம்பந்தம்' எனப்படும்.

இங்ஙனம் பாசங்களின் இயல்புகளை ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்க.

IV சாதன இயல்

1 ஞானத்தின் சிறப்பு

மாணாக்கன் : அடிகளே, வணக்கம். பாசங்களின் இயல்பு களை ஒருவாறு விரிவாகவே விளக்கியருளினீர்கள். பாசத்தைப் பசுக்கள் விட்டுப் பதியினை அடைதலே முத்தியாகிய பேரின்ப நிலையாதலின், பசுக்களாகிய உயிர்கள் பாசத்தினின்றும் நீங்கிப் பதியினை அடைதற்குரிய சாதனத்தின் (வழியின்) இயல்பையும் அங்ஙனம் நன்கு விரித்து அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : நல்லது அங்ஙனமே கூறுவோம்.

முத்தியாகிய பெரும் பயனுக்கு ஞானம் ஒன்றே வாயில். ஏனைய பலவும் ஞானத்தை அடைதற்கு வழியேயன்றி, முத்திக்கு நேரே வாயிலாவன அல்ல. வேள்வி, தானம், பிற கருமங்கள், செபம், தீக்கை முதல் எவையாயினும் அவையெல்லாம் ஞானத்தைத் தந்து, பின், அது வழியாக முத்தியைத் தருமன்றி, அவையே நேராக முத்தியைத் தரமாட்டா. ஆகவே, ஞானம் இல்லாமல் முத்தியை அடைதல் இயலாததாம். இங்ஙனமாகவும் சிலர், 'வேள்வியே வீட்டைத் தரும்; கருமமே வீட்டைத் தரும்; தீக்கையே வீடெய்துவிக்கும்' என்றெல்லாம் கூறுவர். அவை யெல்லாம் அறியாமையின் விளைவேயாம்.

மாணாக்கன் : அவர் கூறுவனவற்றையெல்லாம் அறியாமை யின் விளைவே என்றல் எப்படி?

ஆசிரியர் : 'ஞானமே வீட்டிற்கு வாயில்' என்று கூறாமல், 'ஞானமன்றி, வேள்வி, பிற கருமம், தீக்கை முதலிய பிறவும் வீட்டைத் தருதல் இயலும்' என்று கூறினால், 'ஞானம் இல்லாமலும் முத்தியடையலாம்' என்பது பொருளாகிறது. ஞானம் இல்லாத பொழுது உள்ளது யாது? ஞானம் இல்லாதபொழுது உள்ளது அஞ்ஞானமே என்பது சொல்லவேண்டா. ஆகவே, ஞானத்தைப்பெறாமலே வீடு அடைதல் கூடும் எனின், 'அஞ் ஞானத்தில் இருந்து கொண்டே முத்தி நிலையைப் பெறலாம்' என்பதாகி விடும். அது பொருந்தக்கூடியதோ?

'மோட்சம் அல்லது முத்தி அல்லது வீடு' என்பதற்கு மறுதலை யானது பந்தம் அல்லது கட்டு. பந்தம் அல்லது கட்டு என்பது யாது? அஞ்ஞானத்தால் உயிர்கள் தமது ஞானேச்சாக்கிரியை கள், (அறிவு விழைவு செயல்கள்) முற்றிலும் செயற்படாமல் அல்லது நன்கு செயற்படாமல் கட்டுண்டு நிற்பதே பந்தம் அல்லது கட்டு. அந்தக் கட்டினின்றும் விடுபடுதலே வீடு அல்லது மோட்சம்-முத்தி. ஞானம் வாராத வரையில் அஞ்ஞானம் நீங்கு வதில்லையாகையால், ஞானம் வாராத வரையில் கட்டு நீங்க வழியில்லை. எனவே, ஞானம் வாராதவரையில் முத்தியும் கிடைக்கமாட்டாது என்பது முற்றிலும் உண்மை. அதனுல், 'ஞானமன்றிப் பிறவகையினுலும் முத்தியைப் பெறலாம்'என்பவ ரது கூற்று, மேற்கூறிய உண்மையை உணராமல் கூறும் கூற்றே யாகின்றது.

இன்னும் அஞ்ஞானம் இருள்போன்றது; ஞானம் ஒளி போன்றது. ஒளி வந்தாலன்றி இருள் நீங்காது. அதுபோல, ஞானம் வந்தாலன்றி அஞ்ஞானம் நீங்காது. ஒளி வந்தபொழுது இருள் தானே நீங்கிவிடுதல்போல, ஞானம் வந்தபொழுது அஞ் ஞானம் தானே நீங்க, முத்தி எளிதில் கைகூடுவதாகும். ஆகவே, ஞானம் த்விர மற்றெதுவும் முத்தியை நேரே பயப்பதாகாது என்பதை நன்குணர்ந்துகொள்க. இதனைப் பின்வரும் சிவஞான சித்திச் செய்யுள் நன்குணர்த்துகின்றது.

'ஞானத்தால் வீடு' என்றே நான்மறைகள், புராணம்,
நல்ல ஆகமம் சொல்ல, 'அல்லவாம்' என்னும்
ஊனத்தார் என்கடவர்? அஞ்ஞானத்தால்
உறுவதுதான் பந்தம்; உயர் மெய்ஞ்ஞானத்தான்
ஆனத்தால் அதுபோவது; அலர்கதிர்முன் இருள்போல்
அஞ்ஞானம் விட, பந்தம்அறும்; முத்தி ஆகும்.'[1]

மாணுக்கன்: அடிகள் கூறியது உண்மையே. ஆயினும், வேதம், ஆகமம், புராணம் முதலியவற்றில் சில கருமங்கள், விரதங்கள் முதலியவற்றைக் குறிப்பிட்டு 'இத்தருமத்தைச் செய்தோர் வீடுபெறுவர்; இவ்விரதத்தை அனுட்டித்தவர் வீடு பெறுவர்' என்றும், தல புராணங்கள் சில மூர்த்தி, தலம், தீர்த் தங்களைக் குறிப்பிட்டு, 'இம்மூர்த்தியைத் தரிசித்தோர் முத்தி

1. சூ 8, 27.

அடைவர்; இத்தலத்தில் தங்கினோர் முத்தி அடைவர்; இத் தீர்த்தத்தில் முழுகினோர் முத்தி அடைவர்; இவ்விடத்தில் தானம் செபம் முதலியவற்றைச் செய்தோர் முத்தி அடைவர்' என்றும் கூறக் காண்கின்றோம். இன்னும் சிவாகமங்கள், 'நிருவாண தீக்கை முத்தியைத் தரும்' என்று கூறுகின்றன. இவையெல்லாம் எங்ஙனம் பொருந்துகின்றன ?

ஆசிரியர்: அறியாது வினவினாய்; எங்ஙனம் எனில், அவற்றிற்கெல்லாம், 'அவை ஞானத்திற்கு வாயிலாய் அமைந்து ஞானத்தைத் தோற்றுவித்துப் பின் ஞானம் வாயிலாக முத்தியைத் தரும்' என்பதே கருத்தன்றி, 'ஞானம் இன்றித் தாமே முத்தியைத் தரும்' என்பது கருத்தன்று ஆதலின். மேல் நீ குறித்த பகுதிகள் பலவற்றிலும் ஓரிடத்திலாயினும் 'ஞானம் இல்லாமல் இவையே முத்தியைந் தரும்' என்று கூறப்படாமையால், அவை அனைத்திற்கும் நாம் இங்குக் கூறியதே கருத்தாதல் அறிந்து கொள்க. மூர்த்தி, தலம், தீர்த்தம் முதலிய பலவும் ஞானத்தைக் கொடுத்து,அதுவழியாக முத்தியைக் கொடுக்கும் என்பதை,

" மூர்த்திதலம் தீர்த்தம் முறையாய்த் தொடங்கினர்க்குஓர்
வார்த்தைசொலச் சற்குருவும் வாய்க்கும் பராபரமே "

என்று விளக்கினார் தாயுமானவர்.

(ii) ஞானம் வருவதற்கு வழி

மாணுக்கன் : நல்லது; அடிகள் வாக்கால், அடியேன் உண்மையை உணர்ந்தேன். ஞானம் ஒன்றே வீடுபேற்றிற்கு வழியாயின், ஞானம் வருவது எங்ஙனம் ? அது வருமாற்றினை அடிகள் அருளிச் செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : நன்று; நீ வினவியவாறே ஞானம் வருமாற்றினைக் கூறுவோம்.

(iii) மல பரி பாகம்

ஞானம் வருதத்கு முதற்கண், அந்த ஞானத்தைப் பெறுதலில் வேட்கை உண்டாதல் வேண்டும். பசி இல்லாதவனுக்கு உணவு பயன் தருவதாகாது. நீர்வேட்கை இல்லாதவனுக்கு நீர் பயன் தருவதாகாது. அவை போல ஞான வேட்கை இல்லாத

வனுக்கு ஞானம் பயன்படாது. ஆகவே, ஞானம் வருதற்கு முதற்கண் அதனைப் பெறுவோனிடத்தில் அதுபற்றிய வேட்கை உண்டாதல் வேண்டும்.

ஞானத்தில் வேட்கை உண்டாகாதபடி உயிர்களின் அறிவைத் தடுத்துவைத்திருப்பது, அவற்றில் செம்பிற் களிம்புபோல அநாதியே கலந்துள்ள ஆணவ மலமாகும். அந்த ஆணவ மலம் என்றும் அழிவதில்லை. ஆயினும், அது சடமாதலின் உயிர்களின் அறிவைப் பிணித்துவைத்திருக்கும் அதனது ஆற்றல் அதனது மறுதலைப் பொருள்களின் ஆற்றலால் நாளடைவில் மெலிவடைந்து, பிணிக்கும் நிலையினின்று நீங்குவதாகும். அந்நிலை 'மல பரிபாகம்' எனப்படுவது. சித்துப்பொருளின் ஆற்றல் மெலிவடையாமையும், சடப்பொருள்களின் ஆற்றல் மெலிவடைவதும் இயல்பாகும்.

ஆணவ மலம் இவ்வாறு பரிபாகமாதற் பொருட்டே இறைவன் அதற்கு மறுதலைப் பொருள்களாகிய கன்மம், மாயை என்பவற்றை உயிர்களுக்குக் கூட்டிப் பிறப்பிறப்புக்களில் சென்று கன்மங்களை ஈட்டி அவற்றின் பயனாகிய இன்பத் துன்பங்களை நுகரச்செய்கின்றான். இச்செயற்பாடுகளால் மறைக்கும் தன்மையுடைய ஆணவ மலத்தின் சத்தி அதனைச் செய்யமாட்டாது மெலிவை அடையும். அங்ஙனம் மெலிவடைதலாகிய மலபரிபாகம் வந்தால், இருவினை ஒப்புத் தோன்றும்.

iv இருவினை ஒப்பு

மாணாக்கன்: இருவினை ஒப்பாவது யாது ?

ஆசிரியர் : இருவினையொப்பாவது யாது என்னும் வினாவிற்குப் பலர் பலவகையாக விடைகூறுவர். அவற்றுள் ஒன்று, 'ஒருவன் செய்த நல்வினை, தீவினை என்ற இருவகை வினைகளும் தம்முள் சமமாகும் நிலை வாய்த்தல்' என்பது. இஃது இயலாத ஒன்று.

இனி மற்றொரு விடை:- 'ஒருவன் செய்த நல்வினைகளில் மிகப்பெரியதொன்றும், தீவினைகளில் மிகப் பெரியதொன்றும் ஒரு நேரத்திலே பயன்தர வரும் நிலை உண்டாதல். அந்நிலை உண்டாகுமானால், சுந்தோபசுந்த நியாயமாக அவைகள் தமக்குள் ஒன்றை ஒன்று அடித்துக், இரண்டும் கெட்டொழியும். அவ்வாறு ஒழியவே, செய்தவனை ஏதுவும் வந்து தாக்காதொழியும்'.

என்பது. இஃதும் இயலாதவொன்றே. இயல்வதாகவே வைத்துக்கொண்டாலும், மேற்குறித்த இரண்டு வினைகளும் மேற்கூறியவாறு கெட்டொழிந்தாலும், அவற்றை அடுத்து நிற்கும் வினைகள் தம்மைச் செய்தவினை வந்து தாக்கத் தடை இல்லை. எனவே, இவையெல்லாம் இருவினை ஒப்பாகா. மற்று எது இருவினையொப்பு எனின், ஒருவன் தான் செய்த நல்வினைப் பயனாகிய இன்பத்திலும், தீவினைப் பயனாகிய துன்பத்திலும் உள்ளம் வேறுபடாது; அஃதாவது, இன்பத்தில் விருப்பமும், துன்பத்தில் வெறுப்பும் இல்லாது, இரண்டையும் சமமாக நுகரும் நிலையை எய்துவதாம். இந்நிலையையே 'ஓடும் செம்பொன்னும் ஒக்கவே நோக்குதல், செஞ்சாந்து எறியினும், செத்தினும், போழினும் ஒருவகையாகவே இருத்தல்' என்பன போன்றவற்றால் விளக்குவார்கள்.

V சத்தி நிபாதம்

இவ்வகையான இருவினையொப்பு வாய்ப்பின், சத்தி நிபாதம் உண்டாகும். சத்தி நிபாதமாவது திரோதானமாய் நின்று மறைப்பைச் செய்துவந்த இறைவனது சத்தி, மலம் பரிபாகம் உற்றநிலையில் அருட்சத்தியாகவே மாறி, ஆன்மாவினிடத்துப் பதிதல். இதுபற்றிப் பாச இயலில் திரோதான மலம் பற்றிக் கூறிய இடத்தில் சொல்லப்பட்டது. நிபாதம்-வீழ்ச்சி. 'சத்தி பதிதல்' என்னாது 'வீழ்ச்சி' எனக் கூறுதல், ஓர் அவையிடைக் கல் வந்து விழுமாயின், அங்குள்ளார்க்கு அஃது ஓர் அதிர்ச்சியை உண்டாக்குதல்போல, திரோதன சத்தி அருட் சத்தியாகிப் பதியும்பொழுது, அப்பதிவு ஆன்மாவிற்கு உலகியலில் ஓர் அதிர்ச்சியை உண்டாக்குதல் பற்றியாம் என்க. இச்சத்தி நிபாதம், 'மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம்' என நால் வகைப்படும்.

vi தவம்

மாணாக்கன் : சத்தி நிபாதத்தின் பயனாக யாது நிகழும் ?

ஆசிரிர் : சத்தி நிபாதத்தின் பயனாகத் தவம் நிகழும்.

மாணாக்கன் : "தவம்"[1] என்பது எது?

ஆசிரியர் : சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்யும் செயல்களே தவமாகும். ஔவையாரும், "சிவத்தைப் பேணின் தவத்திற் கழகு"[1] எனக் கூறுதல் காணலாம்.

1. கொன்றை வேந்தன்.

மாணுக்கன் : சிவனை நினையாமலே, மனைவி, மக்கள், பிற சுற்றத்தார், இடம், பொருள், ஏவல் ஆகிய எல்லாவற்றையும் முற்றத்துறந்து காட்டிற் சென்று, காய், கனி, கிழங்கு முதலியவற்றைப் புசித்துக்கொண்டு, மழைக் காலத்திலும் பனிக்காலத்திலும் நீரிலும், வெயிற்காலத்தில் நெருப்பின் நடுவிலும் நின்று செய்வது தவமாகாதோ ?

ஆசிரியர் : நீ கூறியவாறு எல்லாவற்றையும் துறந்து காட்டிற்சென்று, நீரிலும், நெருப்பிலும் நின்று எதைச் செய்வது? எல்லாவற்றையும் துறந்ததும், நீரிலும் நெருப்பிலும் நிற்பதும் உண்மை. ஆனால் அவ்வாறு நின்று செய்வது எதை? உடம்பை வாட்டுவதைத்தான் செய்வதா? வேறு ஏதேனும் நல்ல செயல் உண்டா?

மாணுக்கன் ; இந்நிலையை அடைந்தோர்கள் யாதொரு பாவத்தையும் செய்யாது விடுதலால், அது போதுமன்றே!

ஆசிரியர் ; பாவச் செயலைச் செய்யாதிருந்தால், பாவம் வாராது ஒழியும் ; ஆனால், அதனால் புண்ணியம் வருமோ ? புண்ணியத்தைப் பெறுமல், எந்த நன்மையை அடைய இயலும் ?

மாணுக்கன் : ஆம் ! புண்ணியம் இன்றி யாதொரு நன்மையையும் அடைதல் இயலாதுதான். அதற்காகத் துறவிகளும் எவையேனும்சிலவற்றைச்செய்யவேவேண்டும். அதற்குஇல்லறத்தாரிடம் பொருள் பெற்று யாகங்களைச் செய்தல், ஏழைகளுக்கு உணவளித்தல் முதலியவைகளைச் செய்யலாம். முனிவர்கள் பலர் அவ்வாறு செய்ததாக நூல்களிலும் சொல்லப்படுகின்றனவே!

ஆசிரியர் : இல்லறத்தாரிடம் பொருள் பெற்று இவைகளைச் செய்வதென்றால், இல்லறத்தை ஏன் துறக்கவேண்டும் ? மேலும் பிறர்கொடுத்த பொருளைக்கொணடு செய்யும் நற்செயல்கள், அப்பொருளைப் கொடுத்தவர்க்குப் புண்ணியமாவதன்றிச் செய்வோர்க்குச் செய்கின்ற அவ்வளவிலன்றிப் பெரும்பயன் தருவதில்லை. ஆகவே, துறந்தோர் செய்யத்தக்கனவெல்லாம் கடவுள் வழிபாடு ஒன்றே. அதற்கு இடையூருக மனத்தில் ஆசை, கோபம் முதலியன தோன்ருதிருத்தற் பொருட்டும், அவை காரணமாகவும், பசி காரணமாகவும் பிற தொழில்களில் செல்லா

திருத்தற் பொருட்டுமே துறவிகள் எல்லாவற்றையும் துறந்து சென்று தனித்திருந்து, காய், கனி, கிழங்கு முதலியவைகளைப் புசித்துக்கொண்டு, காட்டில் உறைவர். ஆகவே, 'தவத்தோர்' எனப்படுகின்ற துறவிகளது செயலாகிய கடவுள் வழிபாடே 'தவம்' எனப்படுகின்றது என்பது தெளிவு.

இனி. 'கடவுளாவான் சிவபெருமானே; பிறர் ஒருவரும் அல்லர்' என்பது பதியியலில் நன்கு விளக்கப்பட்டது. அதனால், சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்யும் செயலே தவமாதல் அறிந்து கொள்க.

மாணுக்கன் : சிவபெருமானையன்றியும், 'பலர் பிரமனை நோக்கித் தவம் செய்தனர்; மாயோனை நோக்கித் தவம் செய்தனர்; பிற பிற தேவரை நோக்கித் தவம் செல்தனர்' என்றெல்லாம் நூல்களில் சொல்லக் கேட்கின்றேமே; அவையெல்லாம் தவம் அல்லவோ ?

ஆசிரியர் : "மேலைத் தவத்தளவே யாகுமாம் தான் பெற்ற செல்வம்"[1] என்றார் ஔவையாரும். 'தவம் செய்து மகனைப் பெற்றார் அல்லது மகளைப் பெற்றார்' என்று கூறக் கேட்கின்றோம். இவற்றால், நன்மையைத் தரும் புண்ணியங்கள் பலவும் பொதுவாக, 'தவம்' என்று சொல்லப்படுதல் விளங்கும். சிவபெருமானைத் தவிர்த்துப் பிற தேவரை நோக்கிச் செய்யும் தவங்களும் இப்படிப்பட்ட பொதுத் தவங்களேயன்றிச் சிறப்புடைய உண்மைத் தவங்கள் அல்ல.

மாணுக்கன் : 'சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்யும் செயல்களே சிறந்த தவம்' என்பதும், 'மற்றைய தேவரை நோக்கிச் செய்யும் செயல்கள் அத்தகையன அல்ல' என்பதும் எங்ஙனம் ?

ஆசிரியர் ; தவம் செய்வது துன்பத்தை நீக்கிக்கொள்ளுதற்கும், இன்பத்தைப் பெறுதற்குமாகும். துன்பங்கள் எல்லாவற்றிலும் மிகப்பெரிய துன்பம் பிறவித்துன்பம். இன்பங்கள் எல்லாவற்றிலும் மிகப் பெரிய இன்பம் முத்தி இன்பம். இந்தப் பிறவித் துன்பத்தைப் போக்குபவனும், முத்தியின்பத்தைத் தருபவனும் சிவபெருமான் ஒருவனேயன்றி வேறொருவரும்இலர்.

1. மூதுரை

"அவன் அவள் அதுஎனும் அவைதொ ழென்றும்இச்
சிவனல்லால் முத்தியில் சேர்த்து வாரிலை
துவள்ரும் இம்முறை சுருதி கூறுமால் ;
இவனடி வழிபடின் முத்தி எய்துவாய் "[1]

மானுடன் விசும்பைத் தோல்போல் சுருட்டுதல் வல்லனாயின்,
ஈனமில் சிவனைக் காணு திடும்பைநீர் வீடும் எய்தும் ;
மானமார் சுருதி கூறும் வழக்கிவை ஆதலாலே,
ஆனமர் இறையைக் காணும் உபாயமே அறிதல்வேண்டும்"[2]

என்பன காஞ்சிப் புராணத்துட் சொல்லப்பட்டவை. இவற்றுள் பின்னர்க் கூறிய பொருள் :

"பரசிவன் உணர்ச்சி யின்றிப் பல்லுயிர்த் தொகையும் என்றும்
விரவிய துயர்க்கி றெய்தும் வீடுபே றடைதும் என்றல்.
உருவமில் விசும்பிற் றோலை உரித்துடுப் பதற்கொப் பென்றே
பெருமறை பேசிற் றென்னில் பின்னுமோர் சான்று
முண்டோ "

எனக் கந்தபுராணத்திலும் சொல்லப்பட்டது. காஞ்சிப்புராணத்திலும், கந்தபுராணத்திலும், ஒரு படித்தாகச் சொல்லப்பட்ட சுருதியாவது :

"யதா சர்மவ தாகாசம் வேஷ்ட இஷ்யந்தி மானவா:
ததா சிவம் அவிக்ஞாய துக்கஸ்யாந் தோ பவிஷ்யதி"

என்னும் சுவேதாச்சுவதர உபநிடத வாக்கியமாகும். இன்னும் துன்பத்தை ஓட்டுகின்ற காரணம் பற்றியே 'ருத்ரன்' என்ற பெயரும், இன்பத்தைத் தருகின்ற காரணம் பற்றியே, 'சங்கரன்' 'சம்பு' என்ற பெயர்களும் சிவபெருமானுக்குச் சொல்லப்படுகின்றன. சிவபெருமான் ஒருவனே பிறவித்துன்பத்தை நீக்கி, முத்தியின்பத்தைத் தருபவனாய் இருத்தற்குக் காரணம், அப்பெருமான் ஒருவனே பிறப்பின்றி இருப்பதாம். சிவபெருமான் தவிர ஏனையோர் யாவரும் பிறவி உடையவராகையால், அவர் தம்மையடைந்தோரைப் பிறப்பு நீக்கி முத்தியிற் சேர்க்குமாற்றில்லை. பிற பிற பயன்களையேனும் பிற தேவரிடமிருந்து பெறுதல் கூடும் ; முத்தியைச் சிவபெருமானிடமிருந்துதான் பெற முடியும். இதுபற்றியே, 'சிவபெருமான் முத்தியைத்தான் தருவான் ; மற்றெதனையும் தரமாட்டான்' எனச்சிலர் தவறுக

1. திருநெறிக்காரைக்காட்டுப் படலம்
3. சனற்குமாரபடலம் 5. தட்சகாண்டம்

நினைத்துக்கொள்கிறார்கள். பிறர் ஒருவராலும் தர இயலாத மிகப் பெரும் பேருகிய முத்தி இன்பத்தையே (மோட்ச சாம்ராஜ்யத்தையே) தன் அடியார்களுக்குக் கொடுக்கின்ற பெருமான், 'ஏனைய சிறு பயன்களைக் கொடுக்கமாட்டான்' என நினைப்பது எத்துணை அறியாமை எனச் சொல்லத் தேவை இல்லை. ஆகவே, முத்தியின்பத்திற்கு வாயிலாவன, சிவனை நோக்கிச் செய்யும் செயல்களேயாதலின், அவையே உண்மைத் தவம் என உணர்க.

பிற நற்செயல்கள் முத்தியைத் தவிரப் பிற பயன்களையே தருவன ஆதலாலும், அப்பயன்கள் யாவும் நிலையாது சின்னாள் இருந்து அழிவன ஆதலாலும், அத்தவங்கட்கு அழிவு உண்டு. சிவபெருமானை நோக்கிச்செய்யும் செயல்கள் வேறு பயன்களையும் தருமாயினும், அதனோடு ஒழியாது, முத்திக்கு ஏதுவாயும் நிற்கும். அதனால் அவற்றிற்கு அழிவு இல்லை. இதுபற்றி இவற்றை, "இறப்பில் தவம்" எனக் கூறுகின்றார் மெய்கண்டார்.

சிவபிரான் ஒருவனே பதி; ஏனை யாவரும் பசுக்கள். அதனால் சிவபிரானை நோக்கிச் செய்யப்படும் நற்செயல்கள், 'பதி புண்ணியங்கள்' எனப்படும். சிவபிரானை நோக்கிச் செய்யப்படுதலால், இவை, 'சிவ புண்ணியம்' எனப் பெயர் பெறுதலும் இயல்பே. சிவபிரானைத் தவிர்த்து ஏனையோர் யாவராயினும் அவரை நோக்கிச் செய்யப்படும் புண்ணியங்கள் பசு புண்ணியங்களாம். பதி புண்ணியங்களாகிய சிவ புண்ணியங்களே அழிவின்றி நின்று முத்தியைத் தருவன. பசு புண்ணியங்கள் அவ்வாறின்றித் தமக்குரிய சில பயன்களைத் தந்து அழிவெய்தும். அவை அழிய, அவற்றின் பயன்களும் அழிந்தொழியும். அதனால், அவற்றைச் செய்தாரை மீளவும் துன்பங்கள் வந்து பற்றும். ஆகவே, பசு புண்ணியங்களைச் செய்தல் இவ்வுலக உணவை உண்டு பசி தணிதல்போல்வதாம். "பசித்துண்டு பின்னும் பசிப்பானை ஒக்கும் - இசைத்து வருவினையில் இன்பம்"[1] என்பது மெய்கண்டார் வாக்கு.

இவ்வுலக உணவுகள், உண்டபின்னர்ச் சிறிதுபொழுது நின்று பசியைத் தடுத்திருந்து, பின் அழிந்தொழியும். அவை அழிந்தொழியின், மீளவும் பசிவந்து பற்றும். இவை போல்வனவே பசு புண்ணியங்கள். தேவர் உலக உணவாகிய அமு

6. சிவஞானபோதம் சூ. 8. அதி. 2.

த்தை உண்டால், அஃது அழிவதில்லை. அது பசியைப் போக்குதலேயன்றி, நரை, திரை, மூப்பு, பிணி, சாக்காடு என்பவைகளையும் நீக்கி; நீடிய நல்வாழ்வையும் தரும். இதுபோன்றனவே சிவ புண்ணியங்கள். அதனால், இவை, தம்மைச் செய்தார்க்கு அதுபொழுது வேண்டுவனவற்றையும் தந்து, பின் அந்தமில் இன்பத்து அழிவில் வீட்டையும் தரும். அதனால் பதி புண்ணியங்களாகிய சிவபுண்ணியங்களே செயற்பாலன. அவையே உண்மைத் தவங்களாம்.

vii பசு புண்ணியமும் பதி புண்ணியமும்

மாணாக்கன் : 'பதிபுண்ணியங்களே செயற்பாலன' எனில் மக்களும், பிற உயிர்களுமாகிய பசுக்களிடத்தில் அன்பும், அருளும் கொள்ளுதலும், கொண்டு அவற்றிற்கு நலம் செய்தலும், பிற தெய்வங்களை வழிபடுதலும் போல்வன கூடாவோ?

ஆசிரியர் : அறியாது கூறினாய்! நீ கூறிய அச் செயல்கள், சிவபிரானை மறந்து, மக்களும், பிற உயிர்களும், பிற தெய்வங்களுமாகிய அவைகளையே நினைந்து செய்யும்பொழுதே பசு புண்ணியங்களாம். அவ்வாறின்றி, 'அவையனைத்தும் சிவபிரானது திருவுளப்படியே உளவாகித் தம்வினைக்கேற்ப வாழ்ந்து வருகின்றன; அதனால் அவையாவும் சிவபிரானது குடிகளே. ஆதலின், அவற்றிற்குத் தீங்கு செய்ய நினைத்தல் சிவபிரானது திருவுளத்திற்கு மாறானது' எனவும், 'தீங்குசெய்யாதொழிதலும் வாய்ப்பு உண்டானபொழுது அவற்றிற்கு இயன்ற அளவில் நலம் செய்தலும் சிவபிரானது திருவுளத்திற்கு உவப்பான பணிகளாம்' எனவும் நினைந்து செய்யின், அவைகள் பதிபுண்ணியங்களேயாகும். ஆகவே, நீ கூறிய செயல்களைச் சிவபிரானை மறந்து செய்யாமல், நாம் கூறியவாறு 'அவனை நினைந்தே செய்தல்வேண்டும்' என்றுதான் சைவசித்தாந்தம் கூறுகின்றது.

"இரப்பவர்க் கீய வைத்தார் ; ஈபவர்க் கருளும் வைத்தார் ;
கரப்பவர் தங்கட் கெல்லாம் கடுநர கங்கள் வைத்தார்"[1]

என்று திருநாவுக்கரசர், 'புண்ணிய பாவங்கள் அனைத்தும் சிவபிரானது ஆணையே என உணர்தல் வேண்டும்' என்று அறிவுறுத்தருளுதல் காணலாம். அருணகிரிநாதர்,

1. திருமுறை, 4. 38. 10.

"வையிற் கதிர்வடி வேலோனை வாழ்த்தி வறிஞர்க் கென்று
நொய்யிற் பிளவள வேனும் பகிர்மின்கள்"[2]

என்றும்,

"கெடுவாய் மனனே ; கதிகேள்; கரவாது
இடுவாய் ; வடிவே லிறைதாள் நினைவாய்"[3]

என்றும் கூறியது இக் கருத்துப் பற்றியே என்க. இவற்றா லெல்லாம், 'பதிபுண்ணியங்களே செயற்பாலன' என்பதன் கருத்தைத் தவறுபட உணராமல், நன்கு உணர்ந்துகொள்ள லாம்.

நீ மேற்கூறிய செயல்களைச் சிவபிரானை நினையாது செய் யின், அவை, 'வினை' எனப்பட்டு, பிறவிக்கு வித்தாகும். அவை களையே சிவபிரானை நினைந்து செய்யின், அவை, 'தவம்' எனப்பட்டு, முத்திக்கு வித்தாகும். அது பற்றியே, 'பதி புண்ணி யங்களே செயற்பாலன' என்கின்றன சிவநெறி நூல்கள்.

சிவ புண்ணியத்தின் வகைகள்

மாணாக்கன் : அங்ஙனமாயின், இறப்பில் தவமாகிய 'சிவ புண்ணியம்' எனப்படுவன யாவை?

ஆசிரியர் : மன மொழி மெய்களால் சிவபிரானை நோக்கிச் செய்யப்படுவன பலவும் சிவபுண்ணியங்களேயாதலின், அவை அளவில. ஆயினும், அவை அனைத்தும் மூன்றாக வகுக்கப்பட் டுள்ளன. அவை, 'சரியை ; கிரியை, யோகம்' என்பனவாம்.

viii சரியை

மாணாக்கன் : அவ்வாறாயின், 'சரியை' என்பது யாது?

ஆசிரியர் : 'இறைவன் ஆண்டான்' என்பதும், 'உயிர்கள் அவனுக்கு அடிமை' என்பதும் முன்னே பல இடங்களிலும் சொல்லப்பட்டன. இந்த ஆண்டான் அடிமை நிலை எக்காலத்தி லும் (பெத்தம். முத்தி என்னும் இருநிலையினும்) உள்ளதே. அதனால், உயிர்கள் இறைவனை உணர்ந்து அவனுக்குப் பணி செய்து மகிழ நினைக்கும் காலமே, அவைகட்கு உய்தி கூடும் கால மாகும். ஆகவே, சரியை முதலிய நான்குமே இறைவனுக்கு உயிர்கள் செய்யும் பணிகள்தாம்.

2 கந்தர் அலங்காரம். 3 கந்தர் அனுபூதி, 7.

'பணிகள்' என்றவுடன், உலகில் உள்ள தலைவர்களது பணியோடு ஒருங்கொத்ததாக நினைத்து, 'அவை இறைவனுக்குப் பயன்படுதற்பொருட்டுச் செய்யப்படுவனபோலும்' என்று மயங்குதல் கூடாது; ஏனெனில், இறைவன் உலகத் தலைவர்கள்போல ஒன்றுதல், பலவாதல் குறையுடையன் ஆகாது, வரம்பில் இன்பம் உடையனாய், வேண்டுதல் வேண்டாமை அற்று இருப்பவனாதலின், அவனுக்குப் பணியாளர் சிலர் நின்று பணிபுரிந்து குறை நிரப்பவேண்டிய நிலை சிறிதும் இல்லை, மற்று, அவனும் உலகத் தலைவர்கள்போலச் சில பணிகளை வைத்து, அவைகளை உயிர்கள் புரியுமாறு வலியுறுத்துதல் அவ்வுயிர்களின் நலம் கருதியேயன்றித் தன் நலம் கருதியன்று.

செங்கோல் அரசன் ஒருவன் நாட்டில் பலவகைப் பணித் துறைகளை அமைத்து, ஏற்ற பெற்றியால் அவைகளை இயற்றுவித்துப் பலரையும் செவ்வனே பணிபுரியுமாறு வலியுறுத்துதல், குடிமக்களின் நன்மை கருதியேயன்றித் தன் நலம் கருதியன்று என்பது வெளிப்படை. அவ்வாறே இறைவன் வலியுறுத்தும் பணியையும் உணர்ந்துகொள்க. எனினும், அரசன் குறையுடையன்; ஆகவே, அவன் தன் நலத்திற்காகவும் சிலரைப் பணிசெய்யக் கொள்வான். அதனால் அரசனது பணியாகிய எடுத்துக்காட்டினைத் தன்னலங் கருதாது இயற்றுவிக்கும் அளவிற்கொள்க.

உயிர்கள் இயல்பாகவே ஆணவமலத்தால் மறைக்கப்பட்டுத் தம் அறிவை இழந்து கிடத்தலின், அவ் வாணவமலம் பரிபாகமான நிலையில் முதற்கண்ணே அவை இறைவனது நுண்ணிலையை அறியும் வன்மையுடையன ஆகமாட்டா. அதனால், முதற்கண் அவனைப் பருநிலையில் பொதுவாக உணர்ந்து, பின்பு நுண்ணிலையில் சிறப்பாக உணரும். பருநிலையில் பொதுவாக உணருங்கால் செய்யும் பணிகளே சரியை முதலிய மூன்றும். ஞானம் இறைவனை நுண்ணிலையில் உண்மையாக உணர்ந்தும் நிற்கும் பணியாகும்.

முதற்கண்ணே தனது நுண்ணிலையை உணரமாட்டாத உயிர்கள், தன்னைப் பருநிலையாக உணர்தற் பொருட்டே, இறைவன் வடிவம் அற்ற தனது உண்மைநிலையினின்றும் இறங்கி, வடிவம் உடையவனாய்ப் பொதுநிலையில் நிற்கின்றான். 'அவ்வடிவம் 'உருவம், அருவுருவம், அருவம்' என்ற மூன்று வகை

யினை உடையது என்பது பதியியலுள் இனிது விளக்கிக் கூறப் பட்டது. இறைவனது வடிவம், 'திருமேனி' என்று போற்றப் படும். மூவகைத் திருமேனிகளுள் உருவத் திருமேனிகளைத் தீண்டி வழிபடுதலும், திருமேனிகளின் வழிபாட்டிற்கு ஆவன வற்றை அகல நின்று செய்தலும் 'சரியை' எனப்படும். உமா மகேசர், சோமாஸ்கந்தர், சந்திரசேகரர், நடராசர் முதலிய வடிவங் களேயன்றி, ஆசான் மூர்த்தியும், அடியார்களுங்கூட இறைவனது உருவத் திருமேனிகளே. இத்திருமேனிகள் அனைத்தும் 'மாகேசுர மூர்த்தம்' எனப்படுதலால், மாகேசுர பூசை அனைத்தும் சரியைத் தொண்டுகளேயாம்,

இனித் திருக்கோயிலில் சென்று இலிங்க மூர்த்தி முதலிய அனைத்து மூர்த்திகளையும் அகலநின்று வழிபடுதலும், அங்கு நிகழும் வழிபாட்டிற்கு ஆகுமாறு, நந்தவனம் வைத்தல், பூக் கொய்துகொடுத்தல், பூத்தொடுத்துக் கொடுத்தல், திருக்கோயில் திருவலகிடுதல், திருமெழுக்கிடுதல், உழவாரப் பணி செய்தல், பழங்கோயில்களை வேண்டும் அளவிற் புதுக்குதல், நித்திய நைமித்திக வழிபாடுகளைச் செய்வித்தல், அவற்றிற்கு வேண்டப் படும் குடம்,கலசம்,தூப தீபக்கால்கள்முதலியன ஆக்கித் தருதல் சிவ புராணங்களையும், அடியவரது வரலாறுகளையும் கேட்டல், தீர்த்த யாத்திரை தல யாத்திரைகள் செய்தல் முதலாக இன்னோ ரன்ன பலவும் சரியைத் தொண்டுகளாம் என்க.

இவை அனைத்தையும் சுருங்கக் கூறின், 'புறத்தொழில் அள வில் இறைவனது உருவத் திருமேனியை நோக்கிச் செய்யப்படுவன பலவும் சரியை' என்று கூறலாம். திருக்கோயிலில் இலிங்க மூர்த்தியாகிய அருவுருவத் திருமேனியையும் இந்நிலையில் வழிபடுதல் உண்டா யினும், ஏனை உருவத்திருமேனிகளோடு இதனையும் ஒன்றாக வைத்துப் புறத்தொழிலளவில் வழிபடுதலல்லது, அதன்கண் சிறப்பாகச் செய்யவேண்டிய வழிபாடுகளை அகம் புறங்களால் செய்யாமையால், அவ்வழிபாடும் சரியை வழிபாடேயாம்.

ix கிரியை

மாணுக்கன் : இவை அனைத்தும் சரியையேயாயின், 'கிரியை' என்பது யாது?

ஆசிரியர் : 'கிரியை' என்பது சிவபிரானது அருவுருவத் திருமேனியாகிய இலிங்க மூர்த்தத்தை அணுகியிருந்து, அதன்கண்

அப்பெருமானை, 'மந்திரம், கிரியை, பாவனை' என்ற மூன்றினுலும் அகத்திலும், புறத்திலும் பலவகை உபசாரங்களையும் முறைப்படி செய்து வழிபடுதல். திருமுழுக்கு (அபிடேகம்), ஆடை அணிகலம் சந்தனம் புட்பம் முதலியவற்ருல் செய்யும் ஒப்பனை, (அலங்காரம்), படையல் (நிவேதனம்), புகை, ஒளி (தூபம்,தீபம்), குடை, கொடி, கண்ணுடி, கவரி முதலிய மங்கலப் பொருள்கள் இவைகளை ஏற்பித்து, வலம் (பிரதட்சிணம்) செய்தல், அடிபணி தல் (நமஸ்காரம்), புகழ்ச்சி (தோத்திரம்) என்பவற்றைச்செய்து வேண்டி (பிரார்த்தித்து) நிற்றல் என்னும் இவ்வகை அணுக்கத் தொண்டே கிரியையாகும். சரியை நிலையிலும் திருமுழுக்கு முதலியவற்றைச் செய்யினும், அவை மேற்சொல்லிய மந்திரம் முதலிய மூன்றுனும் அகத்தும், புறத்தும் நிகழாது, செயலளவில் புறத்து மட்டுமே நிகழ்தலின், அவை 'கிரியை' எனப்படுதல் இல்லை.

திருக்கோயில்களில் இறைவன் கொண்டு விளங்கும் இலிங் கத் திருமேனிகள், ஊரும், நாடும் ஆகிய உலகு அனைத்தின் பொருட்டுமாகும். ஆதலின், அவ்விலிங்கங்களில் பிறர்பொருட் டாக (பரார்த்தமாக)ச் செய்யப்படும் வழிபாடு இயற்றப்படும். ஆகவே, அவரவரும் தம் பொருட்டாக (ஆன்மார்த்தமாக)ச் செய்யவேண்டிய வழிபாட்டினை ஆசிரியர் வழியே இலிங்கத் திருமேனியைப் பெற்று, அவர்பால் அதனை வழிபடும் முறையை நன்குணர்ந்துகொண்டு, அதன்படியே செய்தல் வேண்டுங்.

X யோகம்

மாணுக்கன் : 'சரியை', கிரியை' என்பவற்றிற்கு மேல், 'யோகம்' என்பது எவ்வாறு செய்யப்படும்?

ஆசிரியர் : 'யோகம்' என்னும் வடசொல்லிற்குப் பொருள், 'கூடுதல் அல்லது ஒன்றுதல்' என்பதே. ஆன்மா இறைவனோடு ஒன்றுதல் அறிவாலல்லது உடலால் அன்று. ஆயினும், மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்கள் கண், கை, கால் முதலிய புறக் கரணங்கள்போல ஆன்மாவிற்குப் பெரிதும் தூரமாகாது, அத னோடு ஒற்றித்து நிற்றலின், அவற்ருல் இறைவனைக் கூடுதலும் 'யோகம்' என்று உபசரித்துக் கூறப்படும். புறத்தே பரந்து சென்று உலகப் பொருள்களோடு ஒன்றியே பழகிவிட்ட இம் மனம் முத லிய அந்தக்கரணங்களை அவற்றின்மேற் செல்லாதவாறு அடக்கி அகத்தே நிறுத்தி இறைவனோடு ஒன்றச் செய்தல் என்பது

எளிதான செயல்அன்று. அதனுல் அவ்வாறு செய்தற்கு முதற்கண் பல செயல்கள் வேண்டப்படுகின்றன. ஆகவே, 'யோகம்' என்பது எட்டுக் கூறுகளாகப் பகுத்துச் சொல்லப்படு கின்றது. அவ் எட்டுறுப்புக்களாவன: 'இயமம், நியமம், ஆசனம். பிராணுயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணே, தியானம், சமாதி 'என்பன.

இவற்றுள் 'இயமம்' என்பது., நூல்களில் 'நன்மக்கட்கு. ஆகா' என விலக்கப்பட்ட தீயொழுக்கங்களே அறவே விலக்குதல். இந்நிலேயில் நிற்பார்க்கு மனேவியோடு இருத்தலும் குற்றமாம். ''மடவாரோடும், பொருந்தணேமேல் வரும்பயனேப் போகமாற்றி'' என்று நாவுக்கரசர் அருளிச்செய்தது. இந்நிலேயில் நிற்பிக்க நினேந்தேயாம். மனேவியோடும், மக்களோடும் இருந்தவர்களா கக் கூறப்படும் முனிவர்கள், 'வானப்பிரத்தம்' என்னும் மூன்றும் நிலேயில் நின்றவர்களேயன்றி, முற்றத்துறந்த 'சந்நியாசம்' என் னும் நான்காம் நிலேயில் நின்றவரல்லர். ஆகவே, அவரெல்லாம் 'யோகியர்' எனப் பெயர் பெருர். 'தவத்தவர்' எனப் பெயர் பெறுவர்.

கிரியையிலும் சிறுபான்மை யோக உறுப்பு உண்டு; அங்ஙனமே வானப்பிரத்தரும் சிறிது யோகப்பயிற்சியுடையராய் இருப் பர். எனினும், அவரெல்லாம் தாரணே, தியானம், சமாதி என் பன கைவரப்பெற்று, இறைவனுேடு ஒன்றி நிற்கும் அனுபவம் எய்தப்பெருராகலின், 'யோகியர்' எனப்படார். இயமம் முத லிய சிலவற்றில் ஒரளவில் நிற்கும் ''தவத்தவர்' எனவேபடுவர். எனவே, நாவுக்கரசர் அருளியவாறு முற்றத் துறந்த முனிவரே யோகத்திற்கு உரியவராவர் என்க.

'நியமம்' என்பது நூல்களில் விதித்தவற்றை இயன்ற அள விற்செய்தல், ''நீர்பலகால் மூழ்கல்''[1] முதலியன இந்நியமத்துட் சேர்வனவாம்.

இனி, 'ஆசனம்' என்பது, தாமரை (பத்மம்). யாமை (கூர்மம்) முதலிய பெயர்களேப் பெற்றுள்ள இருக்கை வகைகளில் உடலேப் பயிற்றி இருத்தல். 'பிராணுயாமம்' என்பது இயற்கையாக இயங்கும் மூச்சுக் காற்றினேத் தம் வசப்படுத்தி ஒருநெறியில் இயங்கச் செய்தல். 'பிரத்தியாகாரம்' என்பது தான் நினேத்த பொருளின் வடிவாதல்.

1. புறப்பொருள் வெண்பாமாலே-வாகைப்படலம்.

தாரணை' என்பது மனத்தை அடக்கி ஒருவழியில் நிறுத்துதல். 'தியானம்' என்பது இறைவனை அவனது அருவுருவத் திருமேனியாகிய ஒளிவடிவினனாக எண்ணுதல். 'சமாதி' என்பது அந்த எண்ணத்தில் தம்மை மறந்து அவனோடே ஒன்றிவிடுதல். மனம் தாரணைக்கண் நின்றபின்னர்ச் சிவபெருமானைத் தியானித்தலும். அவனிடத்து அழுந்துதலுமே சிவயோகமாம். சரியை முறையிலும், கிரியை முறையிலும் சிவபெருமானுக்குச் செய்யும் பணியே ஞானத்திற்கு ஏதுவான இறப்பில் தவமாதல்போல, சிவபெருமானைத் தியானித்து, அவனிடத்து அழுந்தும் சிவ யோகமே ஞானத்திற்கு ஏதுவான இறப்பில் தவமாம். மனம் ஒன்றுதல் மாத்திரையால், 'கருமயோகம்' என்றும், 'பக்தியோகம்' என்றும் சொல்லப்படும் வருணாச்சிரம தருமங்களும், பிற தெய்வங்களிடத்துச் செய்யும் அன்பும் போல்வனவெல்லாம் மேலே கூறியவாறு பொதுத் தவங்களேயன்றி, ஞானத்திற்கு ஏதுவாய உண்மைத் தவங்கள் ஆகா என்பதனை மீட்டும் இங்கு நினைவு கூர்ந்து கடைப்பிடித்து உணர்ந்துகொள்க.

சரியை, கிரியை, யோகம் என்பவற்றை மேற்கொண்டு ஒழுகும் முறைகள் பலவும் சிவாகமங்களில், 'சரியாபாதம்' 'கிரியா பாதம்' 'யோக பாதம்' என்னும் பகுதிகளிலும், அவை பற்றி யெழுந்த பிறநூல்களிலும் வகுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. யோகம், யோக நூலிலும் கூறப்பட்டது. ஆதலின், அவற்றை அவ்விடங்களிற் கண்டுணர்தல் வேண்டும். இங்குச் சரியை முதலியன இவை இவை எனச் சுட்டும் அளவிலே கூறப்பட்டன என உணர்க.

xi அபுத்தி பூர்வ - புத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியங்கள்

மாணாக்கன் : யோகத்தின் பின்னர் ஞானம் நிகழ்தற்குத் தடையில்லையன்றோ ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! புத்தி பூர்வமான, சிறந்த, உண்மை யோகம் முதிர்ந்த பின்னர் ஞானம் நிகழ்தற்குத் தடை இல்லை.

மாணாக்கன் : அங்ஙனமாயின் இறப்பில் தவங்களாகிய சரியை முதலியன அபுத்தி பூர்வமாகவும், பொதுவாகவும், உண்மையன்றியும் நிகழ்தல் உண்டோ? உண்டாயின், எவ்வகைச் சிவ புண்ணியங்கள் அபுத்தி பூர்வம்? எவ்வகைச் சிவ புண்ணியங்கள் புத்தி பூர்வம்?

ஆசிரியர்: 'நான் சிவ புண்ணியத்தைச் செய்கின்றேன்' என்ற உணர்வில்லாமலே ஒருவனால் செய்யப்படும் சிவ புண்ணியம் அபுத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியமாகும். எடுத்துக்காட்டாக, சிவாலயம் ஒன்றில் எரிந்துகொண்டிருந்த விளக்கு ஒன்று அணையும் நிலையில் இருக்க, எலி ஒன்று அதில் உள்ள நெய்யை உண்ணச்சென்று வாய்வைத்து, அவ்விளக்குச் சுட்டமையால் வாயை எடுத்தபொழுது விளக்கும் தானாகத் தூண்டப்பட்டு நன்கு எரிந்தது. அதுவே அவ்வெலிக்கு விளக்கிட்ட சிவ புண்ணியமாய் முடிய, அதன்பயனாக அதுவே மாவலிச் சக்கரவர்த்தியாகப் பிறந்தது என்ற வரலாறு உணர்க.

மக்களிலும், இதுபோன்ற செயல்களைச் செய்பவர் உளர். கடைத்தெருவில் பூ முதலியன விற்பவர்கட்கு அபுத்தி பூர்வ சிவ புண்ணியம் உண்டாதல் உண்டு. எவ்வாறெனின், பூ விற்றுப் பிழைப்பவர் அதன் பொருட்டுப் பூந்தோட்டங்களை வைத்துப் பாதுகாத்துப் பூப்பறித்துத் தொடுத்து விற்க, அதனைச் சிலர் வாங்கிச் சென்று சிவபிரானுக்குச் சாத்தியும், சாத்துவித்தும் வழிபட, அதனால் அப்பூவை விற்றவர்க்கு அவரறியாது அபுத்தி பூர்வ சிவ புண்ணியம் உண்டாகும். விலைக்கு வாங்கும் பூவும், பிறவும் கொண்டு வழிபடுவோர் பொதுச் சிவ புண்ணியம் செய்பவராவர். பூவன்றிப் பிற பொருள்களையும், சிவாலயங்களில் செய்யப்படும் திருப்பணிக்கு உரிய பொருள்களையும் விலைக்கு விற்பவர்கட்கும், கூலி பெற்றுத் திருப்பணி செய்பவர்கட்கும், இவர்போல்வார் பிறர்க்கும் அபுத்தி பூர்வ சிவ புண்ணியங்கள் உண்டாகும்.

இனி, இவ்வாறு பிழைப்பின் பொருட்டன்றி அன்பு காரணமாகவே சிவபெருமானது பணிக்கு மேற்கூறியவாறு உதவினும், அன்றிச் சிவபெருமானைத் தாமே வழிபடினும் அப்பெருமானது முழுமுதற்றன்மையை உணராது, அவனையும் ஏனைத் தேவர்களோடு ஒப்பவைத்து அவற்றைச் செய்வார்க்கு வரும் சிவ புண்ணியமும் அபுத்தி பூர்வ சிவ புண்ணியமேயாம். ஏனெனின், 'பதி புண்ணியம்' என்பது பசுக்களது தன்மையினையும், பதியினது தன்மையையும் வேறுபடுத்தி நன்குணர்ந்து, அவ்வுணர்வு காரணமாகப் பசுக்கள் மாட்டு அன்பு நிகழாது, பதியிடத்து அன்பு நிகழப் பெறுதலேயன்றி, வெறும் சொல்லளவினதன்றாகலான் என்க. எவ்வாறாயினும், இவைமுன்னர்க்

கூறியனபோலாது சிறிது உணர்வு பெற்றுச் செய்வன ஆகலான், அவற்றினும் இவை சிறிது சிறப்புடையன என உணர்க. இவ்வாற்ருல், 'சிவபெருமானது முழுமுதற்றன்மையை உணர்ந்து, அவனுக்குத் தொண்டு புரிதல் வேண்டும் என்றுகருதி; மேற்கூறிய சரியை, கிரியை, யோகங்களைச் செய்தல் 'புத்தி பூர்வ சிவ புண்ணியமாம்' என்பது, தானே விளங்குதல் காண்க.

பொது -சிறப்புச் சிவ புண்ணியங்கள்

மாணுக்கன் : 'அபுத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியங்கள் இவை' எனவும், 'புத்திபூர்வ சிவ புண்ணியங்கள் இவை' எனவும் உணர்ந்தேன். இனி, பொதுச் சிவ புண்ணியங்கள் இவை, சிறப்புச் சிவ புண்ணியங்கள் இவை என உணர்த்தியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : புத்தி பூர்வமாகச் செய்யும் சிவ புண்ணியங்களை, நல்லாசிரியரது தீக்கை வகையால் அவற்றைச் செய்யும் தகுதியைப் பெற்று, முறையறிந்து அம்முறைப்படி செய்யின் அவை சிறப்புச் சிவ புண்ணியங்களாம். அவ்வாறின்றித் தாங்களே தங்கட்குத் தோன்றியவாறு செய்யின் பொதுச் சிவ புண்ணியங்களாம்.

தீக்கை பெருதவர், மந்திரம் இன்றியும், 'வழிபாட்டிற்குரிய ஆசாரம் இவை, அநாசாரம் இவை-முறையாவன இவை, முறையற்றன இவை என அறிதல் இன்றியும் செய்வராகலான், அவர்க்குப் பொதுச் சிவ புண்ணியமும், தீக்கை பெற்ருேர் அவற்றையெல்லாம் அறிந்து செய்வராகலான், அவர்க்குச் சிறப்புச் சிவ புண்ணியமும் உளவாம் என்க. இதனுல் புத்தி பூர்வ சிவ புண்ணியமும், 'பொதுவும், சிறப்பும்' என இருவகைத் தாதல் காண்க.

Xii உபாய - உண்மைச் சிவ புண்ணியங்கள்

மாணுக்கன் : 'பொதுச் சிவ புண்ணியம், சிறப்புச் சிவ புண்ணியம்' எனக் கூறப்படும் காரணத்தை உணர்ந்தேன். அவற்றுள்ளும், 'உபாயச் சிவபுண்ணியம், உண்மைச் சிவ புண்ணியம்' என்னும் பாகுபாடு எவ்வாற்ருல் உண்டாயது ?

ஆசிரியர் : தீக்கை பெருமலேனும், பெற்றேனும் சரியை கிரியா யோகங்களாகிய சிவ புண்ணியங்களைச் செய்வோர்

அனைவரும், அப்பெருமானிடம் கொண்ட அன்பே காரணமாகப் பயன் கருதாது செய்வோர் அல்லர். தம் செயலுக்குப் பயனாகக் கல்வி, செல்வம், வெற்றி, புகழ், மனை, மக்கள் முதலிய உலகப் பயன்களுள் ஒன்றையோ பலவற்றையோ பெறவிரும்பிச் செய்வோரும் பலராவர். அன்னோர் சிவபெருமானிடத்துச் செய்யும் அன்பு, நேரே செல்லும் மெய்யன்பாகாது. தாம் கருதும் பயன் வழியாகச் செல்லும் சார்புபற்றிய அன்பாம். அச்சார்பு பற்றிய அன்பினால் வரும் சிவ புண்ணியம் பின்பு செய்யப்படும் மெய்யன்பை விளைத்துநிற்குமாகலின், அச்சிவ புண்ணியம் உபாயச் சிவ புண்ணியமாம். தீக்கை பெறுமலேனும், பெற்றேனும் சிவ பெருமானிடத்துக் கொண்ட அன்பு காரணமாக யாதொரு பயனையும் கருதாது செய்யும் சரியை முதலியவைகளே உண்மைச் சிவ புண்ணியங்களாம். ஆகவே, 'பொது, சிறப்பு' என்னும் இருவகைச் சிவ புண்ணியங்களும் 'உபாயம், உண்மை' எனத் தனித்தனி இரண்டாதல் காண்க.

xiii சரியையிற் சரியை முதலியன

மாணாக்கன் : சரியை முதலிய சிவ புண்ணியங்கள், அபுத்தி பூர்வ, புத்தி பூர்வங்களாயும், பொது, சிறப்புக்களாயும், உபாய-உண்மைகளாயும் பலவேறு வகைப்படுதலை அறிகின்றேன். அவற்றின் வகைகள் பலவும் இவ்வளவினதாமோ ?

ஆசிரியர் : சிவ புண்ணியத்தின் தன்மை வகைகள் இவ்வளவே; ஆயினும், சிவ புண்ணியங்களாகிய சரியை, கிரியை, யோகம் என்பனவும், அவற்றால் விளையும் ஞானமும், 'சரியையிற் சரியை, சரியையிற் கிரியை, சரியையில் யோகம், சரியையில் ஞானம்' என்றாற்போல ஒன்று நான்காக, நானான்கு பதினாறாய், மேலும் அவ்வாறே எண்ணிறந்தனவாய் விரியும். அதனால் சிவ புண்ணியத்தின் விரிவிற்கும், அவற்றால் விளையும் சிவ ஞானத்தின் விரிவிற்கும் அளவில்லை என்க.

மாணாக்கன் : அவை அங்ஙனம் அளவில்லனவாயினும், சிலவற்றையேனும் குறித்துக்காட்டி யருளுதல் வேண்டும். அங்ஙனம் காட்டியருளினால், அவையேபற்றி ஏனையவற்றையும் ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்ளுதற்கு வாய்ப்பாகும்.

ஆசிரியர் : திருக்கோயிலில் திருவலகிடுதல், பூத்தொடுத்துக் கொடுத்தல் முதலியவை சரியையிற் சரியை. எந்தச் சிவ மூர்த்தியை

யேனும் வழிபடுதல் சரியையிற் கிரியை. அம்மூர்த்தியையும், சிவ பெருமானையும் தியானித்தல் சரியையில் யோகம். இவற்றால் ஓர் அனுபவத்தைப் பெறுதல் சரியையில் ஞானம்.

சிவலிங்க பூசைக்கு வேண்டுவனவற்றைத் திரட்டிக்கொள்ளு தல் கிரியையிற் சரியை. புறத்தில் பூசித்தல் கிரியையிற் கிரியை. அகத்தில் பூசித்தல் கிரியையில் யோகம். இவற்றால் ஓர் அனுபவத் தைப் பெறுதல் கிரியையில் ஞானம்.

'இயமம், நியமம், ஆசனம், பிராணாயாமம்' என்னும் நான் கும் யோகத்திற் சரியை. பிரத்தியாகாரமும், தாரணையும் யோகத் திற் கிரியை. தியானம் யோகத்தில் யோகம். சமாதி யோகத்தில் ஞானம்.

ஞானம், 'கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல். நிட்டைகூடல்' என நான்கு வகையினை உடையது. அந்நான்குமே ஞானத்திற் திற் சரியை முதலிய நான்குமாம்.

இவை பதினாறும் மேலே கூறியவாறு ஒவ்வொன்றும் நான்கு வகைப்பட்டு, எண்ணிறந்தனவாய் விரியும் என்று உணர்க.

xiv ஞானம்

மாணாக்கன் ; 'ஞானம்' என்பதற்கு, 'அறிவு' என்பதுதானே பொருள் ? அறிவின்றி யாதும் செய்ய இயலாதன்றோ ? அதனால், சரியை முதலிய தவங்களும் ஞானமேயன்றோ ? அல்வாறிருக்க, 'ஞானம்' என்று தனியே சொல்லப்படுவது எது ?

'சரியை முதலிய மூன்றும் ஞானத்தின் வளர்ச்சி நிலைகளே' என்பதைத் தாயுமானவர்,

"விரும்புஞ் சரியைமுதல் மெய்ஞ்ஞானம் நான்கும்
அருல்புமலர் காய்கனிபோ லன்றோ பராபரமே"

என்று கூறுதல் காணலாம்.

ஆசிரியர் : 'அறிதல்' என்னும் அளவில், சரியை முதலிய தவங்களும் ஞானமே என்றாலும், தத்துவ ஆராய்ச்சி வழியாக இறைவனை அறியும் அறிவே, 'ஞானம்' என்று சிறப்பித்துக் கூறப் படுகின்றது. இஃது. அறிவு யாவும் ஞானமேயாயினும், மெய்ப் பொருளாகிய இறைவனை அறியும் அறிவே 'ஞானம்' எனப்படுதல் போன்றது.

இறைவனை அற நூல்கள் 'மெய்ப்பொருள்' என்று கூறும். அதனால், அற நூல்களில் ஞானம், 'மெய்யுணர்வு' என்று கூறப்படும். வைதிகர்கள் மெய்ப்பொருளை 'பிரம்மம்' என்று கூறுவதால், மெய்யுணர்வை அவர்கள் 'பிரம்மஞானம்' என்பார்கள். இறைவனைச் சைவ சமயம், 'சிவம்' என்று கூறுவதாகலின், இதன்கண் இறையுணர்வு, 'சிவஞானம்' எனப்படுகின்றது. இவையெல்லாம், தத்துவ ஆராய்ச்சி வழியாக மெய்ப்பொருளை உணரும் உணர்வையே குறிப்பனவாம்.

மாணாக்கன் : 'தத்துவ ஆராய்ச்சி' என்பது யாது ?

ஆசிரியர் : 'தத்துவம்' என்பதற்கு 'மெய்ம்மை' அல்லது 'உண்மை' என்பது பொருள். எனவே, 'தத்துவ ஆராய்ச்சி' என்பது, பொருள்களின் உண்மை நிலையை அளவை முறையால் ஆய்ந்துணர்தலாகும். இதனால், ஒவ்வொரு சமயமும் தன் தன் கொள்கையே உண்மை என்பதைத் தத்துவ நூல் வழியாக விளக்குகின்றது. சைவசமயம் தனது கொள்கையை அவ்வாறு விளக்கும் பகுதியே சைவாகமங்களில், 'ஞான பாதம்' எனப்படுவது. அந்த ஞானபாதப் பொருளை அடிநிலையாகக்கொண்டு, அப்பொருள் அனுபவமாகக் கிடைத்தற்குச் செய்யவேண்டுவன வற்றைக் கூறுவனவே ஏனைய சரியை, கிரியை, யோக பாதங்கள். இவை மூன்றும் பொதுவாக, 'கிரியா பாதம்' என்ற ஒரு பெயரினாலும் கூறப்படும். 'இப்பகுதிகள் யாவும் ஞானத்தையே குறிக்கோளாக உடையவை' என்பதை உமாபதி சிவாசாரியார்,

> "கிரியையென மருவும்அவை யாவும் ஞானம்
> கிடைத்தற்கு நிமித்தம்"[1]

என இனிது விளக்கினார். வேதங்களும், 'கருமகாண்டம், ஞான காண்டம்' என இரு பிரிவுகளாய் இருத்தலும், கருமகாண்டத்தின்வழிச் செய்யும் கருமங்கட்கு உண்மைப் பயன், ஞான காண்டப் பொருளை அனுபவமாகப் பெறுதலே என்றலும் உணரற்பாலன.

பிற மதங்களின் தத்துவக் கொள்கைகள், பலவற்றிலோ அல்லது சிலவற்றிலோ பொருத்தமுடையன ஆகாமையும், சைவ சித்தாந்தமாகிய தத்துவக் கொள்கைகளே முற்றிலும் பொருந்துவன ஆதலையுமே முதற்கொட்டு இதுகாறும் விளக்கி வருகின்

1. சிவப்பிரகாசம்

றோம். இங்ஙனம் விளக்கப்பட்ட உண்மைகளை உண்மையென்று உணர்வதே ஞானம் என்று உணர்வாயாக.

XV ஞானம் வரும் காலம்

மாணக்கன்: அடிகள் அருளிச்செய்தவாறு இச் சைவசித்தாந்த உண்மைகள், வடமொழியிலும், தென்மொழியிலும் பாட்டும், உரையுமாய் அமைந்த எண்ணிறந்த நூல்களில் இனிது விளக்கப்பட்டிருக்கவும், இவற்றைப் பலர் உண்மை என்று உணராததற்குக் காரணம் என்னை ?

ஆசிரியர்: காரணம், பரிபாகம் இன்மையன்றி வேறு யாது உளது ? 'பரிபாகம்' என்பது ஆணவ மலம் தனது சத்தி கெட்டு, நீங்கும் நிலையை அடைதல். அது வந்த காலத்தில் சத்தி நிபாதமும், அது வழியாகச் சரியை முதலிய தவங்களும் நிகழும். அத் தவ முதிர்ச்சியால் இருவினையொப்பு உளதாகி, உலக மயக்கம் நீங்கச் சிவ ஞானம் கைகூடும்.

XVI குருவருள்

மாணக்கன்: 'மலபரிபாகம், சத்தி நிபாதம், இருவினையொப்பு' என்பன, தாமே இயற்கையாய் நிகழ்தல்போலத் தவமும், ஞானமும் தாமே ஒருவர்க்கு நிகழுமோ ?

ஆசிரியர்: நிகழா; குருவருளாலேதான் தவமும், ஞானமும் நிகழும். ஏனெனில், மலபரிபாகமும், சத்தி நிபாதமும் வந்த காலத்தில் தவத்தைச் செய்யத்தக்க நிலையும், ஞானத்தை உணரத்தக்க நிலையும் வாய்க்குமேயன்றித் தவமும், ஞானமும் தாமே வந்துவிடமாட்டா. இவற்றிற்குச் சில உவமைகள் கூறலாம். நோயாளிக்கு நோய் உள்ளபொழுது பசியில்லாமையால் உணவை உட்கொள்ளும் தன்மையில்லாதிருக்கிறது. மருந்துகளால் நோய் நீங்கியபின்பு பசி உண்டாகி, உணவை ஒருவர் ஆக்கி அளித்தபிறகு அதனை உண்டே பசி தணியவேண்டும்.

இன்னும் இளங்குழந்தைகட்கு அக்குழவிப்பருவம் காரணமாகக் கல்வி கற்கும் நிலை இல்லை. குழவிப் பருவத்தைக் கடந்தால், கல்வி கற்கும் நிலை வாய்க்கின்றதேயன்றிக் கல்வியே அப் பருவத்தால் வந்துவிடாது; ஆசிரியர் ஒருவர் கற்பிக்கத்தான் கல்வி வரவேண்டும்.

பிறவியிலே கண்ணில்லாத ஒருவனுக்கு மணி மந்திர ஔடதங்களால் கண் கொடுக்கப்படுமாயின், அவன் பொருள்களைக் காணும் நிலையை அடைவானேயன்றிப் பொருள்களையே 'இஃது இன்னது; இஃது இன்னது' என்று உணர்ந்துகொள்ளமாட்டான். கண்ணுடையவனும் பொருள்களை அறிந்துள்ள ஒருவனே அவனுக்கு 'இஃது இன்னது' என்று அறிவிக்க வேண்டும். இவை போலவே, ஆணவமலம் பரிபாகமாகச் சத்தி நிபாதம் வருமாயின், தவத்தைச்செய்யும் நிலைமையும், ஞானத்தை உணரும் நிலைமையும் வாய்க்குமேயன்றித் தவமும், ஞானமும் கிடைத்து விடமாட்டா. குருவினாலேயே அவை கிடைத்தல் வேண்டும்.

மாணாக்கன் : தவம் புரியும் நிலையும், ஞானத்தை உணரும் நிலையும் நிகழுங்காலம் வேறுவேறாதவின், அவற்றை உணர்த்தும் குருமாரும் வேறுவேறானவரோ? ஒருவரேயாவரோ?

ஆசிரியர் : தவம், பொதுவாக, 'கிரியை' என்றும் சொல்லப்படும் என்று மேலே கூறினோமாதலால், சரியை முதலிய மூன்றையும் தருவோர் 'கிரியா குரு' என்றும், ஞானத்தை உணர்த்துவோர், 'ஞான குரு' என்றும் சொல்லப்படுவார்கள். மேன்மேல் நிலையில் உள்ளவர் கீழ்க்கீழ் நிலையைப் பிறருக்குத் தரவல்லவராவர். கீழ்க்கீழ் நிலையில் உள்ளவர் மேன்மேல் நிலையைத் தரவல்லவராகார். அதனால், ஞான குரு, 'ஞானம், யோகம், கிரியை, சரியை' என்ற நான்கினையும் தரவல்லவர். யோக குரு, 'யோகம், கிரியை, சரியை, என்னும் மூன்றைத் தரவல்லவராவர். கிரியா குரு, கிரியை, சரியை என்னும் இரண்டைத் தருவார். சரியைக் குரு சரியை ஒன்றை மட்டுமே தர உரியவர் என்று இவ்வாறு குருமாரது தாரதம்மியங்களைக் கண்டுகொள்க.

"ஞானயோ கக்கிரியா சரியை நான்கும்
நாதன்றன் பணி; ஞானி, நாலினுக்கும் உரியன்;
ஊனமிலா யோகமுதல் மூன்றினுக்கும் உரியன்
யோகி ; கிரியாவான்தான் ஒண்கிரியையாதி
ஆனஇரண் டினுக்குரியன் ; சரியையினில் நின்றோன் ;
அச்சரியைக் கேஉரியன் ; ஆகலினால் யார்க்கும்
ஈனமிலா ஞானகுருவே குருவும் ; இவனே
ஈசனவன் றானென்றும் இறைஞ்சி ஏத்தே"[1]

என்னும் சிவஞான சித்திச் செய்யுள் இங்கு அறியற்பாலது.

1. சூ. 12.5.

XVII தீக்கை வகை

மாணுக்கன் : தவமும், ஞானமும் குருவருளால் கிடைத்தல் எவ்வாறு ?

ஆசிரியர்: குருமூர்த்திகளாய் உள்ளோர், தம் மாணுக்கர்குத் தவத்தையும், ஞானத்தையும் அளிக்கும் முறையே 'தீக்கை' (தீக்ஷை) எனப்படுகின்றது. 'சமயம், விசேடம், நிருவாணம்' எனத் தீக்கை மூன்று வகைப்பட்டது. சமய தீக்கையால் சரியையும், விசேட தீக்கையால் 'கிரியை, யோகம்' என்பவையும், நிருவாண தீக்கையால் ஞானமும் கிடைப்பனவாம்.

மாணுக்கன் : தீக்கை ஒன்ருய் இல்லாது, மூன்று வகைப் பட்டது ஏன் ?

ஆசிரியர் : உயிர்களின் ஆணவ மலபரிபாகத்திற்கு ஏற்பச் சத்தி நிபாதமும், 'மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம்' என நால்வகைப்பட்டு, அவற்றுள்ளும் பல்வேறுவகையாய்ப் படிமுறையாக நிகழும் என்பது முன்பே கூறினேம். சத்தி நிபாதத்தின் தன்மைக்கு ஏற்பவே உலகியலில் பற்றுநீங்குதலும், மெய்ந்நெறியில் மனம்பற்றுதலும் படிமுறையாக உளவாகும். ஆகவே, சத்தி நிபாதம் மந்ததரமாய் நிகழும்பொழுது உலகியற் பற்றுச் சிறிதே நீங்க, மெய்ந்நெறிப் பற்றுச் சிறிதே உண்டாகி, மேன்மேல் படிமுறையாக மிக்கு நிகழும். மெய்ந்நெறியாவது, சிவபெருமானைப் பொதுநீக்கி உணர்ந்து வணங்குவதேயாதலின், ஏனைய எவையும் உலகியலேயாம். வேதம் சிவபெருமானது முதன்மையை ஒரு தலையாக உணர்த்தாமையாலும், சிவாகமங்களே அதனை அவ்வாறுணர்த்துதலானும், வேதநெறியும் உலகியலேயாகச் சிவநெறியே மெய்ந்நெறியாயிற்று. இதனையே சேக்கிழார்,

> " உலகியல் வேதநூல் ஒழுக்கம் என்பதும்
> நிலவுமெய்ந் நெறிசிவ நெறிய தென்பதும் "[1]

எனக் கூறியருளினூர்.

எனவே, சிவபெருமானது முதன்மையைச் சிறிதளவேனும் உணர்ந்து, அவனுக்குத் தொண்டு செய்தலில் சிறிதேனும் விருப்பம் உண்டாகுமாயின், அதுவே சத்தி நிபாதத்தின் அறிகுறியாகும் என்பது தெளிவு. சத்தி நிபாதத்தின் தன்மைக்கு ஏற்பச் சிவத்தொண்டின்மேல் உண்டாகும் விருப்பத்தின் அள

1. திருஞான – 820.

விற்கு ஏற்பவே, அத்தொண்டாகிய தவமும் ஒன்ருய் நில்லாது 'சரியை, கிரியை, யோகம்' என மூன்ருய் நின்றது. 'புறத்தொழி, லால் மட்டும் சிவபெருமானது உருவத் திருமேனிபற்றிச்செய்யும் தொண்டே சரியை' என்பதும், 'புறத்தொழில், அகத்தொழில் இரண்டாலும் அப்பெருமானது அருவுருவத் திருமேனி பற்றிச் செய்யும் தொண்டே கிரியை' என்பதும், 'புறத்தொழில் இன்றி அகத்தொழிலால் மட்டும் அவனது அருவத் திருமேனி பற்றிச் செய்யும் தொண்டே யோகம்' என்பதும், 'அத்தவமுதிர்ச்சியால் உலகியலை முற்றத் துறந்து, அவனது உண்மை நிலையை உணர்ந்து அதனைத் தலைப்படுதலே ஞானம்' என்பதும் முன்பே கூறினேம். ஆகவே, சத்தி நிபாதத்தின் தன்மைக்கு ஏற்ப, மெய்ந்நெறி ஒருபடித்தாய் நில்லாது, 'தவமும், ஞானமும்' எனப் பெரும் பான்மையாக இருவகைப்பட்டு, அவற்றுள்ளும் பல்வேறு வகைப் படுதலால், அவற்றைத் தரும் தீக்கையும் ஒன்ருய் நில்லாது மூவகைப்பட்டு, அவற்றுள்ளும் பல்வேறு வகையாய் நிகழும் என்க.

மாணுக்கன் : சத்தி நிபாதத்திற்கு ஏற்பவே மெய்ந்நெறி மேற்கொள்ளப்படுதலின், சத்தி நிபாதம் வரப்பெற்ருேர், தாமே அந்நெறியைத் தம் தகுதியளவாகப் பற்றி ஒழுகுதற்குத் தடையின்மையின், இடையே 'தீக்கை' என்பது ஒன்று எற்றுக்கு ?

ஆசிரியர் : அறியாது வினவினுய்; ஏனெனில், இதற்கு விடை முன்பே கூறியுள்ளோம். அஃதாவது, பிறவியிலே கண்ணில்லாதவன் கண் பெற்ருனுயின், பொருள்களைக் காணும் ஆற்றலைப் பெறுவானேயல்லது, 'இஃது இன்னபொருள்' என்பதை உணரும் ஆற்றலைப் பெருன். ஆகவே, முன்பே அதனை அறிந்த ஒருவன் உணர்த்தவே அவன் அதனை உணர்தல் வேண்டும். அதுபோலவே, இயற்கையிலே ஆணவமல மறைப்பால் மறைக்கப்பட்ட அறிவை உடைய உயிர், அம்மறைப்பு நீங்கப்பெற்றபொழுதும் தவத்தின் இயல்பையும், ஞானத்தின் இயல்பையும் உள்ளவாறு உணரும் ஆற்றலைப் பெறுமேயன்றித் தானே அவற்றின் இயல்பை யெல்லாம் உணர்ந்து கொள்ளமாட்டாது. அதனுல், அவையனைத்தையும் முன்பே உணர்ந்த ஆசிரியன் அவற்றை உணர்த்தவே உணரும். அவ்வாறு உணர்த்தும் முறையே தீக்கை.

இன்னும், ஆணவமலம் பரிபாகமாகிச் சத்தி நிபாதம் வந்த பொழுதும், அது நீங்கும் நிலையைப் பெறுமேயன்றி நீங்கியே விடாது. அஃது எதுபோல எனின், கண்ணில் படர்ந்த படலம் பழுத்துவிடினும், அதனை மருத்துவன் சில செய்கையால் நீக்க நீங்குமல்லது தானே நீங்காததுபோலும். இறைவனது சிற்சத்தி, 'இச்சை, ஞானம், கிரியை' என மூன்றாய் நிற்கும் என்பதைப் பதியியலிற் கூறினோம். அம்மூன்றனுள் கிரியா சத்தி ஆசிரியன் வாயிலாக அஞ்ஞானத்தை நீக்கி, மெய்ஞ்ஞானத்தைத் தரும் செய்கையே தீக்கையாகும். 'தீக்ஷா' என்னும் வடமொழிப் பதத்திற்கு, 'அஞ்ஞானத்தைப் போக்கி, மெய்ஞ்ஞானத்தை விளக்குதல்' என்பதே பொருள் (க்ஷா. நீக்குதல். தீ - தருதல்.) சத்திநிபாதம் வரப்பெற்றோர்க்கும் ஆசிரியன் அருள் இன்றியமையாதது என்பதை உமாபதி சிவாசாரியர் தமது திருவட்பயனில்,

"எமக்கென் எவனுக் கெவைதெரியும் அவ்வத்
தமக்கவனை வேண்டத் தவிர்"

எனத் தெளிவித்தருளினார். 'உலகியலில் இலக்கியம், இலக்கணம், இசை, நாடகம், ஓவியம், சிற்பம், உழவு, வாணிகம், பிற தொழில்கள் முதலியவற்றை அறியவேண்டின், அதனை அறிந்தவர்வழி நின்றல்லது தாமாக அறிய இயலாததாய் இருக்க, அவற்றினும் மிக அரியனவாகிய தவத்தையும், ஞானத்தையும் ஒருவன் தானே உணர்தல் எவ்வாறு இயலும்' என்பது இதன் பொருள். எனவே, சத்தி நிபாதம் பெற்றோர்க்குத் தீக்கை இன்றியமையாததனை உணர்வாயாக.

xviii சமய தீக்கை

மாணாக்கன் : அங்ஙனமாயின், சமய தீக்கை யாருக்கு உரியது? அதனால் வரும் பயன் யாது?

ஆசிரியர் : சத்திநிபாதத்தின் முதல் நிலை மந்ததரம். அதில் சிவபெருமானது முதன்மையை ஒருவாறு உணரும் நிலையே கூடுவதாம். அதனால், அப்பெருமானது சிறப்பு (மூல) மந்திரமாகிய திருவைந்தெழுத்தை (பஞ்சாக்கரத்தை)த் தூலமாக உணர்ந்து கணிக்கும் உரிமையும், சிவாகமங்களை ஓதி உணரும் உரிமையும், அவ்வாகமங்களில் சரியாபாதத்தில் நிற்கும் உரிமையும் மந்ததர சத்திநிபாதர்க்குச் சமய தீக்கையின் வழி உளவாகும். வேதத்தை ஓதுதற்கும், வைதிக ஒழுக்கத்தை

மேற்கொள்ளுதற்கும் உப்நயனம் இன்றியமையாதது போல, சிவாகமங்களை ஓதுதற்கும், சைவ ஒழுக்கத்தை மேற்கொள்ளு தற்கும் சமய தீக்கை இன்றியமையாதது. உபநயனம் பெறாத வன் வேதியன் ஆகாமைபோலச் சமய தீக்கை பெறாதவன் சைவன் ஆகான். ஆகவே சைவ சமயியாகும் உரிமையைத் தருதல் பற்றி இத்தீக்கை, 'சமய தீக்கை' எனப் பெயர்பெற்றது. சமய தீக்கை பெற்றவன், 'சமயி' எனப் பெயர் பெறுவான் என உணர்க.

XIX விசேட தீக்கை

மாணாக்கன் : விசேட தீக்கை யாருக்கு உரியது? அதனால் வரும் பயன் யாது?

ஆசிரியர் : மந்ததர சத்திநிபாதத்தால் சமய தீக்கை பெற்றுத் திருவைந்தெழுத்தைத் தூலமாகக் கணித்தும், சிவாகமங்களில் சரியை, கிரியை, யோகம் என்னும் இவைகளை விளக்கும் பாதங்களை ஓதியும், சரியைத் தொண்டுகளைச் செய்தும் நின்றவழி ஆணவமலம் மேலும் பரிபாகம் உற்றுச் சத்தி நிபாதம் மந்தமாய் நிகழும். அப்பொழுது சிவபிரானை இலிங்க வடிவில் கண்டு வழிபடுதலாகிய கிரியைத் தொண்டில் இச்சை யுண்டாகும். அங்ஙனம் உண்டாகப் பெற்றோர், முன்னர்ச் சமய தீக்கையைச் செய்த ஆசிரியரிடத்தாதல், வேறோர் ஆசிரி யரிடத்தாதல் விசேட தீக்கையைப்பெற்றுத் தம் பொருட்டான (ஆன்மார்த்தமான) சிவலிங்கமூர்த்தியை எழுந்தருள்வித்துக் கொடுக்கப் பெற்றுக் கிரியாபாத முறைப்படி அம்மூர்த்தியை நாள்தோறும் நியமமாக வழிபடுதலாகிய கிரியைத் தொண்டில் நிற்பார்கள். சிவலிங்கமூர்த்தியை எழுந்தருள்வித்துக் கொடுக் கும்பொழுதே அகப்பூசை புறப்பூசை முறைகளோடு யோக முறையும் உணர்த்தப்பெறும்.

கிரியைத் தொண்டினால் ஆணவமலம் மேலும் பரிபாகமுற்ற வழிச் சத்தி நிபாதம் தீவிரமாய் நிகழப்பெற்றோர், யோகநிலைக் கண் நிற்பர். எனவே, விசேட தீக்கை மந்த சத்திநிபாதர்க்கு உரியதாய்க் கிரியையைத்தந்து பின், அதுவழியாகத் தீவிரசத்தி நிபாதத்தை உண்டாக்கி யோகத்தையும் தரும் என உணர்க. யோகத்திற்கு விசேடத்தில் விசேடமாக வேறு தீக்கை செய்யும் முறையும் சில இடங்களில் உண்டு. விசேட தீக்கை பெற்றுக் கிரியாபாதத்தில் நிற்போர் 'புத்திரர்' என்றும், யோகத்தில் நிற்போர் 'யோகியர்' என்றும் பெயர் பெறுவர்.

XX நிருவாண தீக்கை

மாணுக்கன் : சமயம், விசேடம் என்னும் தீக்கைகளால் சரியை, கிரியை, யோகம் என்னும் தவம் முழுவதும் கைவரப் பெறுவதால், நிருவாண தீக்கை ஞானத்திற்கே உரியது போலும் !

ஆசிரியர் : ஆம்! நிருவாண தீக்கை ஞானத்தின் பொருட்டாகவே செய்யப்படும். சரியை முதலிய தவங்களின் முதிர்ச்சியால் மலபரிபாகம் முற்றிய வழிச் சத்தி நிபாதம் அதிதீவிரமாய் நிகழும். அப்பொழுது பதி பசு பாசம் என்னும் முப்பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர்தற்கண் பெருவிருப்பு உண்டாகும். அஃதாவது, நான் யார்? என் உள்ளம் யார்? ஞானங்கள் ஆர்? நான் வந்தவாறு எங்ஙன்? போமாறு ஏது? எனக்கு வரும் இன்பத் துன்பங்கட்குக் காரணம் யாது? துன்பத்தினின்று நீங்கி இடையருத இன்பத்தில் வாழும் நிலை இல்லையோ? உண்டாயின் அதற்கு வழி யாது? என்று இங்ஙனம் பொருள் இயல்புகள் பலவற்றையும் உள்ளவாறு உணர்தற்கண் பேரவா நிகழும். அந்நிலையில், வேண்டுவார் வேண்டுவதே ஈவோனுகிய சிவபொருமான், ஞானச்செய்தியால் சிவோகம் பாவனையைத் தலைப்பட்டுச் சிவமேயாய் நிற்கும் ஞானகுருவின் சுத்தான்ம சைதன்னியத்தில் ஆவேசித்துநின்று நிருவாண தீக்கையைச் செய்தருளுவான்.

சமய, விசேட தீக்கைகளில் புறவுடம்பு அகவுடம்புகளை மந்திரங்களால் ஓரளவே தூய்மை செய்ததுபோலாது, அத்துவாக்கள் ஆறனையும் முறைப்படி ஒன்றில் ஒன்றை அடக்கி எல்லாவற்றையும் அடக்கிநிற்கும் கலையைச் சோதிக்கும் முகத்தால், ஆறத்துவாக்களையும் பற்றிநிற்கும் சஞ்சித கன்மங்களை முற்றத் துடைத்து, ஆன்மாவை வினைக்கட்டினின்றும் விடுவித்துத்திருவைந்தெழுத்தை முத்திபஞ்சாக்கரமாகஉபதேசித்துச் சிவாகமங்களில்ஞானபாதத்தைஉணர்த்தும்முகத்தால்முப்பொருளின் இயல்புகளையும் நன்குணரச் செய்தலே நிருவாண தீக்கையாகும். முப்பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறுணர்தற்குத் தடையாய் இருந்த வினைக்கட்டு ஆணவமல பரிபாகங் காரணமாக மெலிவடைந்து, ஞானசிரியன் செய்யும் நிருவாண தீக்கையால் அடியோடு அழிந்தமையால், பொருளியல்பு முற்றும் உள்ளவாறு விளங்குதலே ஞானமாம். பொருளியல்பு முற்றும்

உள்ளவாறு விளங்கியபொழுது பொய்யைப் பொய்யென்று கண்டு கழித்து, மெய்யை மெய்யென்று உணர்ந்து பற்றும்நிலை தானே உளதாகும். ஆகவே, நிருவாணதீக்கை தீவிரதர சத்திநிபாதம் உடையார்க்கு உரியதாய், ஞானத்தைத் தருவது என்பது உணர்ந்துகொள்க. இந்நிருவாணதீக்கை அதிதீவிரத்திலும் அதிதீவிரமாய் நிற்போர்க்கு அப்பொழுதே முத்தியைக் கொடுக்கும் வகையிலும், ஏனையோர்க்கு உடம்பு நீங்குங்காலத்து முத்தியைக் கொடுக்கும் வகையிலும் செய்யப்படும். இவற்றுள் அப்பொழுதே முத்தியைக் கொடுப்பது 'சத்தியோ நிருவாணதை' என்றும், உடம்பு நீங்குங் காலத்து முத்திதியைக் கொடுப்பது 'அசத்தியோ நிருவாணதை' என்றும் சொல்லப்படும்.

XXI அங்க தீக்கையும் அங்கி தீக்கையும்

மாணுக்கன் : தீக்கைகள், அனைவர்க்கும் ஒருவகையாகவே செய்யப்படுமோ? வேறு வேறு வகையாகச் செய்யப்படுமோ?

ஆசிரியர் : அவரவர் தகுதிக்குத் தக்கபடி வேறு வேறு வகையாகவே தீக்கை செய்யப்படும். அவ்வகைதான் அங்கமும், அங்கியும் என்று இரண்டாகும். அக்கினி காரியத்தால் செய்வது அங்கிதீக்கை. அஃது இல்லாதவை அங்க தீக்கைகளாம். தீக்கை பெற்றபின்னர், சிவநெறி ஒழுக்கத்தை மேற்கொள்ளுதல் இன்றியமையாதது.

XXII நித்திய நைமித்திக காமிய கன்மங்கள்

அவ்வொழுக்கம் நித்தியம், நைமித்திகம், காமியம் என மூன்று வகைப்படும். அவற்றுள் நித்தியமாவது, நாள்தோறும் காலை, நண்பகல், மாலை என்னும் மூன்று வேளையிலும் நீராடல், திருநீறும் கண்டிகையும் அணிதல், மந்திர நீரைத் தெளித்துக் கொள்ளுதல், மந்திர ஆற்றல்களை நெஞ்சு, முகம், தலை, சிகை, கை, கால் என்னும் உறுப்புக்களில் பதிவித்தல், காற்றினை உடலுள் இருந்து வெளியேற்றி, வெளியில் இருந்து உள்வாங்கி நிரப்புதல் முதலியவற்றால் தூய்மைபெற்றுத் திருவைந்தெழுத்தைக் கணித்தல், ஆலயவழிபாடு அடியார் வழிபாடுகளைச் செய்தல்,அகப்பூசை புறப்பூசைகளை இயற்றல், தியானசாமதியில் நிற்றல். உபதேச மொழியைச் சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டையில் அழுந்தல் என்பனவாம்.

நைமித்திகமாவது வாரம், திதி, நட்சத்திரம், யோகம், கரணம் என்பவற்றுள் ஒன்றினுதல் பலவற்றுனுதல் சிறப்பெய்தும் நாள் அல்லது பொழுதுகளிலும், மற்றும் அம்பிகை, விநாயகர்

முருகர், தேவர், முனிவர், அடியார், மக்கள், அரசர், அசுரர் முதலியோரும், அஃறிணை உயிர்களும் சிவபெருமானது திருவருளைப் பெற்றுச் சிறப்பெய்திய நாள், பொழுது என்பவற்றிலும் சிவபெருமானைச் சிறப்பாகப்பூசித்தலும், விழாக் கொண்டாடுதலுமாம்.

காமியமாவது, நோய் நீக்கம், வாழ்நாள் நீட்டம், மணப்பேறு, மகப்பேறு, வெற்றி முதலிய பயன்கருதி அவ்வப்பயனுக்கு ஏற்றவாறு சிவபெருமானுக்குச் செய்யப்படும் சிறப்பு வழிபாடுகளையும், விழாக்களையும் சில நாளேனும், பல நாட்களேனும் செய்தல்.

இவற்றுள் நித்தியத்தைத் தவிர ஏனைய நைமித்திகமும், காமியமும் பொழுதும், பொருளும், வலியும் வாய்த்துள்ள சிலருக்கன்றி ஏனையோர்க்கு (இளைஞர், பெண்டிர், பல தொழிலில் ஈடுபடுபவர், நோயுற்றோர் முதலியோர்) இயற்றுதல் இயலாது. ஆகவே, அவர் அவற்றால் அடையும் பயனை இழந்து உலகில் துன்புறவேண்டியவராவர். அதனால், அவர் அத்துன்பத்திற்கு ஆளாகாதவாறு நித்தியத்தை மாத்திரம் அவர்க்குக் கடனாக நிறுத்தி, ஏனைய இரண்டும் கடனாகாதவாறு தீக்கை செய்யும் பொழுதே நிரப்பியொழித்தல் உண்டு. அவ்வாறு நிரப்பி யொழிக்கும் தீக்கை 'நிரதிகார தீக்கை' எனப்படும். நிரப்பாது நித்தியம், நைமித்திகம், காமியம் என்னும் மூன்றையும் கடனாகவே வைக்கும் தீக்கை 'சாதிகார தீக்கை' எனப்படும். நித்திய கன்மம், நைமித்திக கன்மம், காமியகன்மம் என்னும் மூன்றும் தம் பொருட்டாகவும் செய்யப்படும்; பிறர் பொருட்டாகவும் செய்யப்படும். அவற்றுள் நித்தியகன்மம் நோயாலும், பிறவற்றாலும் அதனைச் செய்யமாட்டாது இடர்ப்படுவார் பொருட்டு அவ்விடையூறு நீங்குங்காறும் அவர் பொருட்டுப் பிறரால் செய்யப்படும். ஏனைய இரண்டும் பிறர் பொருட்டுச் செய்யப்படுங்கால் அவற்றை விரும்பிய ஒருவர் பொருட்டும், பொதுவாக உலகத்தின் பொருட்டும் செய்யப்படும்.

xxiii ஆசாரியரும் சாதகரும்

நைமித்திக கன்மங்களையும், காமிய கன்மங்களையும் பிறர் பொருட்டு இயற்றுவோர் 'ஆசாரியர்' என்று சொல்லப்படுவர். ஒன்றையும் பிறர்பொருட்டுச் செய்யும் உரிமையின்றித் தம் பொருட்டுச் செய்து சித்தி, புத்தி, முத்தி என்பவற்றை அடைய

முயல்பவர் 'சாதகர்' எனப்படுவர். இவ்விரு திறத்தோர்க்கும் அவ்வதிகாரத்தைக் கொடுத்தற்குச் செய்யப்படும் தனித் தீக்கைவகை 'அபிடேகம்' என்று சொல்லப்படும்.

XXIV உத்தமர் மத்திமர் அதமர்

நித்திய கன்மத்தோடு, நைமித்திக கன்மம், காமிய கன்மம் என்பவற்றையும் கடப்பாடாக இயற்றும் ஆற்றலுடையவர் மக்களுள், 'உத்தமர்' என்றும், அவ்வாற்றல் இல்லாது நித்திய கன்ம மாத்திரமே செய்ய வல்லவர் 'மத்திமர்' என்றும், அதுவும் செய்யமாட்டாதார் 'அதமர்' என்றும் சொல்லப்படுவர். இவருள் முதல் இருவருமே அங்கி தீக்கைக்கு உரியவர். அதமர் எவ்வகை அங்கி தீக்கைக்கும் உரியவரல்லர், அங்க தீக்கையே அவர்க்கு உரியது. இவ் வல்லமையும், மாட்டாமையும் உண்டாதற்கு ஏதுவாக அமைந்த சூழ்நிலைகளே வருணங்கள் (சாதிகள்) ஆகும்.

XXV உத்தமருள் உத்தமர், மத்திமர், அதமர்

நித்திய கன்மத்தோடு, நைமித்திக கன்மம், காமிய கன்மம் என்பவற்றையும் செய்யவல்ல உத்தமருள், வேத சிவாகமங்களை நன்கு ஓதி உணர்ந்து, அவற்றிற் சொல்லப்பட்ட ஒழுக்கங்களை முற்றக் கடைப்பிடித்து ஒழுகவல்லவர் 'உத்தமருள் உத்தமர்' என்றும், வேத சிவாகமங்களை ஓதி உணர்ந்தும் அவற்றிற் சொல்லப்பட்ட ஒழுக்கங்களைக் கடைப்பிடிக்க மாட்டாதவரும், அவ்வொழுக்கங்களைக் கடைப்பிடித்து ஒழுகினும், அவற்றிற்கு மூலமாகிய வேத சிவாகமங்களை ஓதி உணரமாட்டாதவரும் 'உத்தமருள் மத்திமர்' என்றும், வேத சிவாகமங்களை ஓதி உணரவும், அவற்றிற் சொல்லப்பட்ட ஒழுக்கங்களைக் கடைப்பிடிக்கவும் மாட்டாது நித்திய, நைமித்திக, காமிய கன்மங்களை மட்டும் செய்வோர் 'உத்தமருள் அதமர்' என்றும் சொல்லப்படுவார்கள். இம் மூவரும் சாதிகார தீக்கைக்கு உரியவராவர். இவர் அபிடேகம் பெற்றவராயின் ஆசாரியரும், சாதகரும் ஆவர்.

XXVI நிர்ப்பீஜ தீக்கை சபீஜ தீக்கைகள்

தீக்கையில் உபதேசிக்கப்படும் மந்திரங்களைப் பீஜாக்கரத்தைக் கூட்டி உபதேசித்தலும், கூட்டாது உபதேசித்தலும் என இருமுறை உண்டு. அவற்றுள் பீஜாக்கரம் இன்றி உபதேசிக்கும் தீக்கை 'நிர்ப்பீஜ தீக்கை' என்றும், பீஜாக்கரத்தோடு உபதேசிக்கும் தீக்கை 'சபீஜ தீக்கை' என்றும் சொல்லப்படும். அபிடேகம்

சபீஜமேயன்றி நிர்ப்பீஜம் இல்லையாதலின், ஏனைய சமய விசேட நிருவாண தீக்கைகளே சபீஜம் என்றும், நிர்ப்பீஜம் என்றும் இருவகைப்படும்.

சாதிகார தீக்கை சபீஜமாகவும், நிரதிகார தீக்கை நிர்ப்பீஜமாகவும் செய்யப்படும் என்பதே சிவாகம நூல் துணிபு. ஆயினும், நிரதிகார தீக்கையையும் சபீஜமாகச் செய்தல் வழக்கத்திற் காணப்படுகின்றது.

XXVII ஞானவதியும் கிரியாவதியும்

இங்ஙனம் சொல்லப்பட்ட முறைகளை எல்லாம் உடையதே அங்கி தீக்கை. அஃது, அழல் ஓம்பிச் செய்வதாகிய அக்கினி காரியத்தோடு கூடிநிற்றலால், 'ஔத்திரி தீக்கை' எனப்படும். இது, 'ஞானவதி, கிரியாவதி' என்னும் இருவகைகளுள் ஒருவகையாற் செய்யப்படுதல் இயல்பு. அவற்றுள் ஞானவதியாவது, குண்டம், மண்டலம், வேதிகை, நெய், சுருக்கு, சுருவம் முதலிய அனைத்தையும் மனத்தாற் கருதிக்கொண்டு, அவற்றைக்கொண்டு செய்யப்படும் கிரியைகளையும் மனத்தினுலேயே செய்வது. இது, 'சத்தி தீக்கை' என்றும் சொல்லப்படும். கிரியாவதியாவது, மேற் சொல்லிய அனைத்தையும் புறத்தே அமைத்துக்கொண்டு, கிரியைகளையும் வெளிப்படையாகப் புறத்தே செய்வது. இது 'மாந்திரி தீக்கை' என்றும் சொல்லப்படும்.

XXVIII அங்க தீக்கைகள்

மாணுக்கன் : அங்கியாகிய ஔத்திரி தீக்கை பற்றியே கூறினீர்கள்; அங்க தீக்கைகளாவன எவை?

ஆசிரியர் : அங்கியாகிய ஔத்திரி தீக்கைக்கு அங்கமாகச் சிறந்தெடுத்துக் கூறப்படுவன, 'நயனம், பரிசம், வாசகம், மானதம், சாத்திரம், யோகம்' என்பன. அவற்றுள் நயன தீக்கையாவது, ஆசாரியன் அங்கநியாச கரநியாசங்களால் தன்னைச் சிவமாகப் பாவித்து, அப் பாவனையோடே மாணுக்கனைக் கண்களால் நோக்கி, அந் நோக்கினுலே அவனது கன்மங்களை அழித்தொழிப்பது. நயன தீக்கை, 'சட்சு தீக்கை' என்றும் சொல்லப்படும். பரிச தீக்கையாவது, ஆசாரியன் அவ்வாறு தனது வலக்கையைச் சிவன் கையாகப் பாவித்து மாணுக்கனது சென்னிமேல் வைத்து அவனைச் சிவமாகச் செய்தல். வாசகதீக்கையாவது, மந்திரங்களை ஏற்ற பெற்றியால் உபதேசிப்பது. மானத தீக்கையாவது,

ஆசாரியன் முன்போலவே தன்னைச் சிவமாகப் பாவித்து அந்தப் பாவனையோடே மாணுக்கனது ஆன்மாவை உடலினின்றும் பாவனையாற் கொணர்ந்து தனது ஆன்மாவிற் சேர்த்துச் சிவமானதாகப் பாவித்து, மீள அவ்வான்மாவை அவனது உடலிலே சேர்த்தல். சாத்திர தீக்கையாவது, சிவாகமங்களையும், திருமுறைகளையும் ஓதுவித்தல். யோகமாவது, ஆசாரியன் மாணுக்கனைச் சிவயோகம் பயிலச் செய்தல். இவ் அங்க தீக்கைகள் ஔத்திரி தீக்கைக்கு உரியவர்க்கு அதற்கு அங்கமாகவும், ஔத்திரி தீக்கைக்கு உரியரல்லாதார்க்குத் தனியாகவும் செய்யப்படும். இவை 'சாம்பவி தீக்கை, 'விஞ்ஞான தீக்கை' என்னும் பெயர்களையும் உடையன. ஔத்திரி தீக்கை பெருது அங்கதீக்கை மட்டுமே பெற்றவர், மந்திரங்களைச் சிவாகமமும், திருமுறையும் ஆகிய நூல்வழியாகவே ஓதுதற்குரியர். தனியாகக் கணித்தற்கு உரியரல்லர். கள்ளுண்டல், புலால் உண்டல்களைச் செய்வோர் சிவாகமம், திருமுறைகளைத் தவிர ஏனைய நூல்களையே ஓதுதற்கு உரியர். அவற்றில் வரும் திருவைந்தெழுத்து முதலியன. ஏனைய எழுத்துக்களோடும், சொல்லோடும் ஒப்பனவன்றி மந்திரங்களாய்ச் சிறந்து நில்லா.

இங்குக் கூறிய நயனம் முதலிய ஆறுகிய சாம்பவ தீக்கை, மற்றும் ஔத்திரி தீக்கை ஆகிய அனைத்துத் தீக்கைகளும், நல்லாசிரியரால், நன்மாணுக்கர்க்குச் செய்யப்பட்டவழியே அவற்றுற் பயன் விளையும். பிறர் செய்தலும், பெறுதலும் உளவாய வழி, அவை சடங்கு மாத்திரையாய்ப் போவனவன்றி, உண்மையாகா. அவற்றுள்ளும் சமயமும், விசேடமும் ஒருவாறு சடங்கு மாத்திரையால் செய்தலும், பெறுதலும் கூடும்; நிருவாணமும், அபிடேகமும் உண்மையானன்றிச் செய்யலாகா என உணர்க.

'ஆசிரியத் தன்மையை வழங்கும் அபிடேகம் பெறுதற்கு உரியவர் இல்லறத்தவரே' என்றும், 'துறவிகளாயின், இல்லறத்துச் செல்லாமலே துறந்த விரதிகளே உரியர்' என்றும் சிவாகமங்கள் கூறும். இல்லறத்தினின்றும் துறந்தோர் மாணுக்கரை உடையராயின், அவர் தரும் பொருள் முதலியவற்றால் மீளவும் சுற்றத் தொடர்பு உடையராவர். இல்லறத்துச் செல்லாமலே துறவு நிலை அடைந்தோர், அந்நிலையினின்றும் தாழாது நிற்றல்

அரிதன்றே எனின், தாழாது நிற்கும் உறுதியின்றித் தாழ்வடைவ ராயின், அவரை உலகம் கொள்ளாதாகலின், அவரை மாணுக்கர் அடையார் என்க.

'அபிடேகம் பெறுபவர் இல்லறத்தவராயின் ஆதிசைவ அந்தணராயே இருத்தல் வேண்டும்' என்ற ஒருவிதி காணப்படுகின்றது. இவ் வருணக் குறிப்புப் பற்றி மேலே கூறினேம்.

XXIV சாதார தீக்கையும் நிராதார தீக்கையும்

மாணுக்கன் : குருமூர்த்தியால் செய்யப்படும் நிருவாண தீக்கையின்றி ஞானம் உண்டாகமாட்டாதோ ?

ஆசிரியர் : 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' என மூன்ருக மேற்பகுத்துக் கூறிய வகைகளுள், மும்மலம் உடைய சகலருள் ஒருவருக்கும் ஆசான்மூர்த்தியின் அருள்இன்றி (நிரு வாண தீக்கை இல்லாமல்) ஞானம் உண்டாகமாட்டாது' என்பதே சிவாகமங்களின் தீர்ப்பு. அஃதாவது, 'மும்மலம் உடைய உயிர்களாகிய சகலர்க்கு ஆணவமல மறைப்பு மிகவும் வன்மையாய் இருத்தலால், அம்மறைப்பு, இறைவன் ஆசான் மூர்த்தி வாயிலாகச் செய்யும் பலவகைக் கிரியைகளால் அன்றி நீங்காது' என்பதும், 'பலவகைக் கிரியைகளால் ஆணவமல மறைப்பு நீங்கிய பின்பும், ஞானத்தை முதற்கண் சில சொற் களால் அறிவுறுத்தியும், அதன்பின்னர் அவ்வாறு அறிவுறுத் தப்பட்ட பொருளை நூல்களோடு வைத்துச் சிந்திக்கச் செய் தும், அச்சிந்தனைக்கண் உளவாகின்ற ஐயங்களை உடன் இருந்து அவ்வப்பொழுது நீக்கித் தெளிவித்தும், தெளிவித்த பின்பும் அந்நிலையில் நிற்கும் முறைமையை எல்லாங் காட்டி நிற்பித்தும் உதவினுலன்றிச் சகலர்க்கு ஞானம் தோன்றுதலும், அது பயன் தருதலும் இல்லை' என்பது சிவாகமங்களின் முடிபாம்.

ஆசாரியர் செய்யும் இச்செய்கையெல்லாம் அவர் செயலன்றி அவரை ஆவேசித்து நின்று செய்யும் இறைவன் செயலேயாதலின், தீக்கை என்பன எல்லாம் சிவபெருமானது கிரியா சத்தியின் தொழிற்பாடேயாம். சகலர்பொருட்டுச் சிவ பெருமான் இவ்வாறு ஆசான்மூர்த்தியிடமாக நின்று செய்யும் இத்தீக்கை 'சாதார தீக்கை' எனப்படும். சாதாரம்-ஆதாரத் தோடு கூடியது.

இறைவனது அருளற் செயலின்றி அருளாகிய ஞானத்தைப் பெறுதல் ஒருவர்க்கும் இயலாது ஆதலாலும், இறைவனது அருளற் செயல் சகலர்க்கு ஆசாரியன் வழியாகவன்றி நிகழ மாட்டாது ஆதலாலும், 'சகலர்க்கு ஆசாரியர் செய்யும் நிருவாண தீக்கை இன்றி ஞானம் உண்டாகாது' என்றே சிவாகமங்கள் அறுதியிட்டுக் கூறுகின்றன.

கண்ணனும், இராமனும் முறையே உபமன்னிய முனிவரிடத்தும், அகத்திய முனிவரிடத்தும் நிருவாண தீக்கை பெற்றனர் என்பது அரிவம்சம், பாரதம், பாத்ம புராணம் முதலிய நூல்களில் கூறப்பட்ட செய்தியாகும். கண்ணனுக்கு உபமன்னிய முனிவர் நிருவாண தீக்கை செய்தமையை,

" யாதவன் துவரைக்கிறை யாகிய
மாதவன் முடிமேல் அடிவைத்தவன் "[1]

என்று சேக்கிழாரும் கூறினர். ஆகவே, சகலருக்கு ஆசான் மூர்த்திசெய்யும் நிருவாண தீக்கையாலன்றி ஞானம் உண்டாகாது என்பது ஆகம சித்தாந்தமாகும்.

மாணுக்கன் : ஆசான் மூர்த்தியின் அருள் உபதேசம்இன்றி ஞானம் பிறவாது என்றால், பெரிய புராணத்துள் சொல்லப்பட்ட நாயன்மார்கட்கும், அவர்போன்ற மற்றும் சிலர்க்கும் அஃது இன்றியே ஞானம் உண்டாயது எவ்வாறு ?

ஆசிரியர் : 'அவர்களெல்லாம் முன்னைப் பிறப்பிலே உபதேசம் பெற்று நிட்டையிற்செல்லாது தடையுற்று நின்றவர்' என்பதும், 'அதனால் அடுத்த இப்பிறப்பில் அந்த ஞானங் காரணமாகச் சிவபிரானிடத்தில் என்றும் மாறாத இயல்பான மெய்யன்பு பெற்று வீடெய்தினர்' என்பதுமே சிவாகம நூல் துணிபு. சிவபிரானிடம் என்றும் மாறாத மெய்யன்பு,உண்மை ஞானம் இன்றி எய்தாது என்று உணர்க.

மாணுக்கன்: சகலர்க்கு இறைவன் இவ்வாறு ஆசான்மூர்த்தி இடமாக நின்று ஞானத்தைத் தருவானாயின், பிரளயாகலர், விஞ்ஞானகலர் என்னும் ஏனை திறத்தார்க்கும் அவன் ஞானத்தை அருளுதல் எவ்வாறு ?

1. திருமலைச் சிறப்பு-14

ஆசிரியர் : ஒருமலம் உடைய விஞ்ஞானகலர்க்கு ஆணவ மல மறைப்பு மிக மென்மையாய் இருத்தலால், பக்குவ காலத்தில் அவர்க்கு இறைவன் உயிர்க்குயிராய் உள்நின்றவாறே அருளுவன்: அவ்வாற்றானே அவர் பயன் எய்துபவர். இருமலம் உடைய பிரளயாகலர்க்கு ஆணவமல மறைப்புச் சிறிது வன்மையுடைய தாய் இருத்தலின், அவருக்கு இறைவன் ஒருமுறை அவர்முன் தனது உண்மை வடிவத்தில் தோன்றி அருள் புரிந்து நீங்குவான். தோன்றும் வடிவம்,'சதாசிவ மூர்த்தம்' என்றும், 'மகேசுர மூர்த் தம்' என்றும் கூறும் இருகருத்துக்கள் உள. உள்நின்று உணர்த் தலும், முன்னின்று உணர்த்தலும் ஆகிய இவை 'நிராதார தீக்கை' எனப்படும். நிராதாரம்-ஆதாரத்தோடு கூடாதது. கீழ்வரும் திருவிளையாடற்புராணப்பாடல் மூவகை உயிர்க்கும் இறைவன் ஞானத்தை அருளும் முறையைக் கூறியது என்பர்.

'வென்றுளே புலன்களைந்தார் மெய்யுணர் உள்ளந் தோறும்
சென்றுளே அமுதம் ஊற்றும் திருவருள் போற்றி! ஏற்றுக்
குன்றுளே இருந்து காட்சி கொடுத்தருள் கோலம் போற்றி!
மன்றுளே மாறி யாடும் மறைச்சிலம் படிகள் போற்றி!

இங்ஙனம் அவரவரும் பெறும் ஞானமே வீடு பேற்றிற்குச் சாதனம் எனவும், தவங்கள் பலவும் ஞானமாகிய சாதனத் திற்குச் சாதனம் எனவும் சாதனங்களின் இயல்பை ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்க.

சாதன இயல் முற்றிற்று.

V பயனியல்

i பயன் வகை

மாணுக்கன் : 'மக்கள் அடையும் பயன்களுள் வீடுபேறே முடிந்த பயன்' என்றும், 'அவ்வீடுபேற்றிற்குச் சாதனம் ஞானமே' என்றும், 'ஞானமாகிய சாதனத்திற்குச் சாதனம் சரியை முதலிய தவங்களே' என்றும் தெரிவித்தீர்கள். இனி அப்பயனுகிய வீட்டுநிலைபற்றி இனிது விளக்கியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : வேள்வி முதலிய பசு புண்ணியங்களின் பயனையே, 'இன்னதற்கு இது' என அப்புண்ணியங்களை விதிக்கின்ற வேத நூல்கள் கூறும். ஆதலின், இறப்பில் தவமாகிய, 'சரியை, கிரியை, யோகம்' என்னும் சிவ புண்ணியங்களின் பயனையும், அவற்ருல் உளதாம் ஞானங்களின் பயனையும் சைவ நூல்களே கூறும்.

வைதிக நூல்கள், 'தாம் கூறும் கன்மங்களையே பயன் கருதாது செய்யின், அவை வீடு பயக்கும்' எனக் கூறும். பயன் கருதாத வழி யாதொரு செயலும் நிகழாது. அதனுல், 'பயன் கருதாது செய்வது' என்பதற்குப் பொருள், 'உலகப் பயன் கருதாது செய்தல்' என்பதே. ஆகவே, 'பயன் கருதாது செய்யும் கன்மங்கள் வீடுபேற்றைத் தரும்' என அந்நூல்கள் கூறுதல், அவை வீடுபேறு எனக்கருதும் பயன்களைத் தருதலையேயாம்.

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின், 'வீடுபேறு' அல்லது 'முத்தி' என்பதனை எல்லா நூல்களும் ஒரு படித்தாகக் கூருது, பல்வேறு வகைப்படக் கூறுகின்றனவோ ?

ஆசிரியர் : ஆம்! பல்வகைப் பொருளிலும் வேறுபட்ட கொள்கைகளை உடைய மதங்கள், முத்தியில் மட்டும் எங்ஙனம் ஒன்றுபட்ட கொள்கையை உடையனவாய் இருக்கும் ? இரா. அதனுல், ஒவ்வொரு மதமும் ஒவ்வொரு நிலையை முத்தி எனக் கூறும்.

ii முத்தி பேதங்கள்

மாணுக்கன் : அவ்வாருயின் அவை கூறும் முத்திநிலைகள் யாவை ?

ஆசிரியர் : ஒவ்வொரு மதமும் பெறுதற்கரிய முடிந்தபேருக எதனை உணர்கின்றதோ அதனையே'முத்தி'என்றும்,'அதனை உள்ள வாறு உணர்தலே ஞானம்' என்றும், 'அந்த ஞானத்தை அடை விக்கும் செயல்களே தவம்' என்றும் கூறும்.

(அ) உலகாயத முத்தி

அவ்வகையில் புறப்புறச் சமயங்களில் முன்னிற்கின்ற உல காயத மதம், காணப்பட்ட மண்ணுலகத்திற்குமேல் வேறென் றையும் உணராமையால், இதன்கண் உள்ள சிறந்த இன்பத் தையே, பெறுதற்கரிய முடிந்த பேருகக் கருதும். அச்சிறந்த இன்பமாவது, "கண்டுகேட் டுண்டுயிர்த் துற்றறியும் ஐம்புலனும் - ஒண்டொடி கண்ணே உள' எனக் கூறியவாறு, ஒருகாலத்தே ஒரு பொருளாலே ஐம்புலனையும் ஆரத்துய்க்கும் காம இன்பமே. அதனுல் அம்மதம், 'அரிவையர் இன்பமே முத்தி' என்றும், 'அதன் சிறப்பையும்,'அதனை நுகருமாற்றையும் அறியும் அறிவே ஞானம்' என்றும், 'அந்த ஞானத்தைத் தரும் இன்ப நூல்களைக் கற்றலும், கேட்டலும், அவற்றை உடையாரோடு இணங்குதலும், அவ் வின்பத்துக்கு ஏதுவாகிய பொருளை அரசன் ஆணைக்கு அடங்கி நின்று தேடவும், காக்கவும் முயலுதலும், பிறவுமே தவம்' என்றும், 'இவ்வாறன்றிக் கடவுள் என்றும், புண்ணிய பாவம் என்றும், சுவர்க்க நரகங்கள் என்றும், மோட்சம் என்றும் கூறும் கற்பனைகள் அனைத்தையும் கழன்றொழிதலே ஞானச் செய்திகள்' என்றும் கூறும். அதனுல். அம்மதத்தில் நின்றோர் பெறும் பயன் அரிவையர் இன்பமே.

இவர்கள் அரசன் ஆணைக்கு அடங்கி நிற்றல் காரணமாக நல்லவற்றைச் செய்வார்களாயின், அதன் பயனுக மீண்டும் இந் நிலவுலகத்தில் மக்களாய்ப் பிறந்து நல்வாழ்க்கை வாழ்வர். அன்பு, அருள் காரணமாக நல்லவற்றைச் செய்வார்களாயின், அப்புண்ணியம் இவர்களை மறு பிறப்பில் பௌத்த சமண சமயி களாகச் செய்து, புண்ணிய பாவங்களில் நம்பிக்கை உடையவ ராகச்செய்யும். சுவர்க்கத்தை உணராமையால், இவர்கள் அதனை அடைதல் இல்லை. அரசன் ஆணையை இவர்கள் அவன் அறியக் கடப்பின் அவனுல் தண்டிக்கப்பெற்று, எஞ்சிய பாவத்தால் மறுபிறப்பில் பல துன்பங்களை அடைவர். அரசன் அறியாதவாறு

1. குறள்-1101

அவன் ஆணையைக் கடந்து பாவம் செய்வராயின், நிலவுலகத்திற்குக் கீழ் உள்ள இரௌரவம், கும்பீபாகம் முதலிய நரகங்களை அடைவர்.

மாணுக்கன் : உலகாயத மதத்தில் நின்றோர் பெறும் முத்தி உண்மை முத்தியன்றாகையால், அம்மதத்தின் பயன் அதற்கு மேற்பட்ட பௌத்த சமண சமயங்களை அடைதல்தான்போலும்!

ஆசிரியர் ; ஆம் ! அதுவே அம்மதத்தாற் பெறும் உண்மைப் பயன்.

(ஆ) பௌத்த முத்தி

மாணுக்கன் : அவ்வாறாயின், பௌத்த சமண மதங்களில் நின்றோர் பெறும் பயன்கள் யாவை ?

ஆசிரியர் : பௌத்த சமண மதங்களின் சிறந்த கொள்கை, பிற உயிர்கட்குச் சிறிதும் துன்பம் செய்யாது, அவற்றிற்கு நலம் செய்தல் வேண்டும் என்பதே. ஆயினும், தத்துவக்கொள்கையைப் பௌத்தமதம் சிறிது வலியுறுத்துகின்றது; சமண மதம் அதனை வலியுறுத்தவில்லை. பௌத்த மதம், 'எல்லாப் பொருளும் சூனியமே, ஆதலின், பொய்யாக அறிவில் பதிகின்ற பிறபொருள் வடிவங்களுள் ஒன்றேனும் அறிவில் பதியாதவாறு அவற்றைப் பற்றறுது விடுதலே முத்தி' என்று கூறும். அம்மதம் பொருள்களை ஐந்து கந்தங்களாக வகுக்கின்றது. அவை, 'உருவக் கந்தம், வேதனைக் கந்தம், பாவனைக் கந்தம், குறிப்புக் கந்தம், ஞானக் கந்தம்' என்பன. 'கந்தம்' என்பதற்கு, 'தொகுதி' என்பது பொருள். 'ஐந்து தொகுதியும் அறவே, எல்லாப் பற்றும் அறும். இப்பற்றறுதியே வீடு' என்று கூறுவதால், பௌத்த மதம் கூறும் முத்தி' 'பஞ்ச கந்தம் கெடும் முத்தி' எனப்படுகின்றது. 'பஞ்ச கந்தமாகிய தத்துவங்களின் இயல்பை நன்குணர்தலே ஞானம்' என்பதும், 'இதை உணர்த்த ஆதிபுத்தர் செய்த பிடகாகமத்தின் வழி நடத்தலே தவம்' என்பதும் அம்மதத்தின் கொள்கைகள். இம்மதம் புண்ணிய பாவங்களிலும், அவற்றின் பயன்களிலும் நம்பிக்கை ஊட்டுவதால், இதன்கண் நிற்போர் புண்ணியத்தால் பிரகிருதி தத்துவங்காறும் உள்ள புவனங்களை அடைவர்; பாவத்தால் பிருதிவியண்டங்களில் உள்ள பலவகை நரகலோகங்களை அடைவர். ஞானத்தால் புருட தத்துவத்தில் பிரகிருதிக்கு அணிமையில் உள்ள புவனங்களை அடைவர். புருட

தத்துவம்போகியாகச்செய்யாது,போத்திருத்துவத்தைமாத்திரம் தருதலின், பிரகிருதிகாறும் உள்ள தத்துவங்களின் நீங்கும் பௌத்தர்கள், புருடதத்துவ புவனத்தையே அடைவர் என்பது உணர்க.

(இ) சமண முத்தி

மாணுக்கன் : பௌத்த மதத்தவர் அடையும் நிலே இது வாயின், சமண மதத்தவர் அடையும் நிலே யாது?

ஆசிரியர் : சமண மதம், பொருள்களேச், 'சூனியம்' என்று கூறுது, 'உள' என்பதனே ஒருபுடை உட பட்டு, 'காணப்படு கின்ற இவ்வுலகத்திற்கும், நூல்களிற் கேட்கப்படுகின்ற அவ் வுலகத்திற்கும் அப்பால் வீட்டுலகம் என்பதொன்று எல்லேயின் றிப் பரந்து கிடப்பது; அதனே அடைதலே முத்தி' என்றும், 'அம் முத்தியுலகத்தை அடைய விரும்பும் உணர்வே ஞானம்' என்றும், 'அந்த ஞானம் உண்டாவதற்குத் தடையாயுள்ள மோகம் முதலி யன நீங்குதற்பொருட்டு மனத்தைப் பொறிவழிச் செல்லாது தடுத்துச் சிற்றுயிர்கட்கும் துன்பம் உண்டாகாதவாறு இயங்கி, நியம உணவு கொண்டு, சுடுபாறையில் கிடத்தல், தலேமயிர் பறித்தல் முதலியவற்றைச் செய்தலே தவம்' என்றும் கூறும். பொறிவழிச் செல்லாது இம்மை அம்மை உலகங்களின் நீங்குத லோடு அமைந்து நில்லாது, மேலும் ஓர் உலகத்தை நோக்குத லால், இம்மதத்தில் நிற்மோர், 'புருட தத்துவத்தில் பௌத்தர் அடையும் புவனங்கட்கு மேலுள்ள புவனங்களே அடைவர். இவர்கள் கூறும் முத்தியுலகமும் ஒருவகைச் சுவர்க்கமேயாதலின், இம்முத்தி, 'சுவர்க்க முத்தி' என்றே சொல்லப்படும். இவர் செய்யும் புண்ணிய பாவங்கட்கும் பயன் பௌத்தர்கட்குச் சொன்னவாறேயாம்.

(ஈ) வைசேடிகர் நையாயிகர் முத்தி

மாணுக்கன் : புறப்புறச் சமயிகளது முத்திபற்றிக் கூறினீர் கள்; புறச்சமயிகளது முத்திகள் இவை என்பதும் கூறியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : புறச்சமயங்களுள் முன்னிற்பது தருக்க மதம். அது, 'பொருளியல்புகளே ஆராய்ந்துணரின் அவை அனேத்திலும் உள்ள பற்று நீங்கும். பற்று நீங்கவே, முயற்சியின்றி வினே யில்லேயாம். வினேயில்லேயாகவே, உயிர் யாதொரு பிறவியும்

எடாது கல்லுப்போல் கிடப்பதே முத்தி' என்று கூறும். இது 'பாடாணமுத்தி' எனப்படும். எனவே, இவர்களுக்கும் புருடதத்துவ புவனமே முத்தித் தானம் என்பது பெறப்படும்.

(உ) மீமாஞ்சகர் முத்தி

மீமாஞ்சகர் வைதிக கருமங்களை விடாது அனுட்டிப்பவராயி னும், தெய்வங்களை நம்பாதொழிபவராதலின், அவர் செய்யும் கன்மங்களெல்லாம் அபுத்திபூர்வ புண்ணியத்தோடொப்பச் சுவர்க்க போகங்களையே பயக்கும். அதனால் அவரடையும் முத்தி சுவர்க்க முத்தியாம். நிட்காமிய கன்மமே அவர்கட்குத் தவம். அதனால், சுவர்க்கத்திலும் பற்றற்றவராகத் தம்மை அவர் கருதினும், அவர் விடாது செய்யும் கருமம் சுவர்க்கத்திற்கு மேற் பட்ட பயனைத் தாராமையின், பிரகிருதி புவனங்களுள் யாதா னும் ஒரு புவனத்தில் அப்புவன வாசிகளாய் அல்லது புவன பதிகளாய் நிற்றலே அவர் பெறும் முடிந்த பயன் என்க.

(ஊ) ஏகான்மவாதிகள் சாங்கியர் முத்தி

ஏகான்மவாதிகளும், சாங்கியரும், 'முக்குண வடிவாகிய மாயையினின்றும் தன்னை வேறாக விவேகித்து (பகுத்து) உணர்ந்து அனைத்துக் கருவிகளினும் நீங்கி நிற்பதே முத்தி' என்பர். அதனால், இவர்களது முத்தியை 'விவேக முத்தி' என்பர். சொல்லளவிலன்றிப் பொருளால் பார்க்குமிடத்து இவர்களது முத்தியும் தருக்க மதத்தவரது முத்தியேயாதல் விளங்கும். (ஏகான்மவாதிகள், 'தன்னை உணர்தல்' எனக் கூறுதல், புருடனை உணர்தலேயாதலை நினைக்க.)

(எ) யோகமதத்தவர் முத்தி

யோக மதத்தவர் யோக சாதனையால் அணிமாதி அட்ட சித்திகளைப் பெற்றிருத்தலே முத்தி என்பர். அதனால் இவர் களது முத்தி 'சித்தி முத்தி' எனப்படும். இதுவும், சுவர்க்க முத்தியேயாய் முடிதல் அறிந்து கொள்க.

(ஏ) பாஞ்சராத்திர முத்தி

பஞ்சராத்திரிகள் 'முக்குணங்கள் இன்றிச் சுத்த சத்துவமாய் நிற்கும் பரவாசுதேவனை வழிபடும் முறையால் தாமும் அவனோ டொப்ப ஒளியுடம்பு பெற்றுப் பரம பதத்தில் அழிவின்றி இருத்தலே முத்தி' என்பர், 'முத்தி உடம்பு அழியாத நிலைமைய

தாய் நிற்கும்' என்று இவர்கள் கூறுதலால், இவரது முத்தி, 'விக்கிரக நித்த முத்தி' எனப்படும். மாயோன் உலகம் பிரகிருதிக்கு மேல் இல்லாமையின், அதற்குக் கீழ் உள்ள தத்துவ புவனங்களே இவர்கட்கு முத்தித் தானமாகும். புறப்புறம், புறம் என்னும் இருதிறத்துச் சமயிகளுக்கும் பாவப் பயன் உலகாயதருக்குச் சொன்னவாறேயாம்.

இவ்வாறு புறச்சமயிகளது முத்திநிலைகளைக் கண்டுகொள்க.

(ஐ) அகப்புறச் சமயிகளது முத்திநிலை

மாணுக்கன் : அகப்புறச் சமயிகளது முத்திநிலைகள் யாவை?

ஆசிரியர் : 'பாசுபதம், மாவிரதம், காபாலம், வாமம், வைரவம், ஐக்கியவாத சைவம்' என்னும் அகப்புறச் சமயங்கள் சைவாகமங்களை இகழாது மேற்கொள்ளினும், அவற்றை அவை பொதுவாக மேற்கொள்வதல்லது, சிறப்பாக மேற்கொள்வதில்லை. ஐக்கிய வாத சைவம் தவிர ஏனைய ஐந்தும் வேறு நூல்களாகிய தந்திரங்களையே சிறப்பாக மேற்கொள்கின்றன. ஐக்கியவாத சைவமும், மும்மலங்களுள் முதலாவதாகிய ஆணவமலத்தை உண்டென்று கொள்ளாமையால், அது பற்றிக் கூறும் சிவாகம வாக்கியங்களை எவையேனும் சிலசொல்லி ஒதுக்கிவிடுகின்றது. ஆகவே,பாசுபதம் முதலியஐந்திற்கும் பிருதிவி முதல் பிரகிருதிகாறும் உள்ளபுவனங்களில் உருத்திர வுலகங்களே புண்ணியப் பயனும், அப்புவன பதிகளின்கீழ் அவர்போல நின்று அதிகாரம் செலுத்தும் நிலையே முத்திப் பயனும் நிற்கும். ஐக்கிய வாத சைவம் சரியை, கிரியை யோகங்களில் சித்தாந்த சைவத்தோடு ஒப்ப நிற்பினும், ஞானத்தில் ஆணவ மலத்தை அறியாது நிற்றலின், சுத்தமாயா புவனங்களே அதற்கு முத்தித் தானமாம். புண்ணியப் பயன் அசுத்த மாயை பிரகிருதி மாயைகளின் புவனங்களாம். ஆணவ மலத்தை அறியமாட்டாத இதனுலே இம்மதம் அகச்சமயமாகாது, அகப்புறச்சமயங்களுள் சேர்த்து எண்ணப்படுகிறது.

இங்ஙனம் அகப்புறச் சமயிகளது முத்திநிலைகளைக் கண்டு கொள்க.

(ஒ) அகச்சமயிகளின் முத்திநிலை

மாணுக்கன் : மேற்கூறிய சமயிகள் யாவரும் சைவாகமங்களைச் சிறிதும் கொள்ளாதவராயும், சிறிது கொள்பவராயும்,

பெரிதும்கொண்டு சிறிது கொள்ளாதவராயும் இருத்தலின் அவரெல்லாம் முத்தி நிலையைப் பிறழ உணர்கின்றனர். அகச் சமயிகள் அவ்வாறன்றிச் சைவாகமங்களை முழுதும் கொள்பவரா தலின், அவர்கள் முத்தி நிலையில் மாறுபடமாட்டாரன்றோ?

ஆசிரியர் : அவ்வாறில்லை. அகச்சமயிகள் சைவாகமங்களை முழுதுங்கொள்ளினும், அதற்குப் பொருள்கொள்ளும் வகையில் ஐக்கிய வாத சைவர்கள்போலத் தமக்குள் மாறுபடுகின்றனர். ஆகவே, முத்திநிலையையும் அவர்கள் ஒருபடித்தாகக் கூறாது, பல்வேறு வகைப்படக் கூறுகின்றனர்.

1. பாடாணவாத சைவமுத்தி

அவருள் பாடாணவாத சைவரும் தருக்க மதத்தவர் போலவும் பௌத்த மதத்தினர் போலவும், 'ஆன்மா இன்பம், துன்பம் என்னும் இருவகை அனுபவங்களில் ஒன்றுமின்றிப் பாடாணம் போற் கிடத்தலே முத்தி' என்பர். 'ஆணவமலமே மாயை கன்மங்களுக்குக் காரணமாதலானும், ஆணவம் நீங்கவே மாயை கன்மங்களும் நீங்குமாதலானும் முத்தியில் எல்லையற்ற பேரின்ப அனுபவம் உண்டு' என்பதே உண்மைநூல்களில் கூறப்படுவ தாகலின், அவர் கூற்றுப் பொருந்துமாறில்லை. இவர்கள் மும் மலங்களுள் வினை நீக்கத்தையே சிறப்பாகக் கூறலின், இவரது முத்தி, 'வினைகெடும் முத்தி' எனப்படும்.

2. பேதவாத சைவமுத்தி

'இரச குளிகையால் களிம்பு அழிந்தொழியச் செம்பு பொன்னாதல் போல, இறைவனது திருவருளால் பாசம் அழிந் தொழிய, உயிர் சிவமாய் நிற்றலே முத்தி' என்பர் பேதவாத சைவர். 'உள்ளது போகாது' என்பதனால், 'முத்தியிலும் முப் பொருளும் உள்ளன' என்பதே சித்தாந்த மாதலின், 'பாசம் அழிந் தொழியும்' என்றலும்,உயிர் பாசத்தோடேனும், பதியோ டேனும் சார்ந்து அதுவாய் நிற்றலன்றித் தனித்துநிற்றல்இன்மை யின் அதற்குக் களிம்பு நீங்கப்பெற்ற செம்பு உவமையாதலும் கூடாமையால், இவர் கூற்றும் பொருந்துமாறில்லை. இவர்கள் 'ஆணவமல நீக்கமே முத்தி' என்றலின், இவரது முத்தி, 'மலம் போம் முத்தி' எனப்படும்.

3. சிவசமவாத சைவமுத்தி

சிவசமவாத சைவர், 'வேட்டுவனைத்தியானித்த புழு அவ்வேட் டுவனது தன்மையெல்லாம் பெற்று அதனோடு ஒருநிகர்த்தாய்

நின்று அதன் செயல்களைச் செய்தல்போல, ஆன்மா சிவத்தியானத்தால் சிவனது எண்குணங்களையும் பெற்று அவனோடு ஒருநிகர்த்தாய் நின்று, அவனது ஐந்தொழில்களையும் செய்தலே முத்தி' என்பர். இவர்களில் சிலர் பாஞ்சராத்திரிகள் போல, முத்தியில், 'அருள் உடம்பு உண்டு' என்றும், சிலர் 'உடம்பு இல்லை' என்றும் கூறுவர். அஃது எவ்வாருயினும், முத்திபெற்ற ஆன்மாக்கள் ஒன்றன்றிப் பலவாதலின், பலவும் உலகத்தை ஐந்தொழிற் படுத்தும் என்றல் பொருந்தாதாம். ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் ஒவ்வொரு பகுதியையே ஐந்தொழிற்படுத்தும் எனின், அவை அனைத்தும் ஒரு முதல்வன் ஏவலின் வழிநின்றே செய்தல் வேண்டும். ஆதலின், இவர் கூறும் முத்தி சில பதவிப் பேறுகளேயன்றி, முத்தியன்று என்பது தெளிவாம். வேட்டுவனால் எடுக்கப்பட்ட புழு வேட்டுவனுதல் இல்லை. வேட்டுவனால் ஈனப்பட்ட புழுவே பின் வேட்டுவனுகும். அங்ஙனம் ஆதற் பொருட்டுத் தாய்ப் பூச்சி அதற்கு இரையாக எடுத்து வைக்கும் புழுவே வேட்டுவனாய் மாறுவதாகச் சிலர் கூறுதல் உண்மையன்று என்பது உணர்க. இதனுல், சிவசமவாத சைவர் கூறுதல் ஓரளவில் சாரூப பதவியையே குறிப்பதாகின்றது.

4. சிவசங்கிராந்தவாத சைவமுத்தி

இச்சைவர்'மலம் நீங்கிய காலத்தில்,பளிங்கை அடுத்த பொருளின் நிழல் பளிங்கிற் பற்றுதல்போல,சிவனது திருவருள் ஆன்மாவிற் பற்றும். அப்பொழுது தீப்பற்றிய விறகுதீயாதல் போலவும் உப்பளத்தில் இட்ட புல் வைக்கோல் முதலியனவும் உப்பாகியே விடுதல் போலவும் சிவனது அருளில் மூழ்கிய ஆன்மா சிவமேயாய்ப் பசு கரணங்கள் சிவகரணங்களாகப்பெறும் நிலையே முத்தி' என்பர். இதில் விறகு, புல், வைக்கோல் முதலியன அழிதல் பெறப்படுதலால், அம்முத்தியில் ஆன்மாவும் அழியும் என்பதாகின்றது. ஆகவே, இவரது முத்தி 'உயிர் கெடும் முத்தி' எனப்படும். முத்தியில் ஆன்மா அழிந்தொழியுமாயின், அனுபவம் என்பது இல்லையாய்விடும். ஆதலின், இவர் கூறுதலும் பொருந்துவதன்ரும்.

5. ஈசுர அவிகாரவாத சைவமுத்தி

'மரம் குளிர்ந்த நிழல் உடையதாய் இருக்க, வழிப்போக்கன் அதனைச் சென்று அடைதல்போல, சிவனது திருவடி நிழலை

ஆன்மாச் சென்று அடையும்' என்பர் ஈசுர அவிகார வாத சைவர்.

அங்ஙனமாயின் ஆன்மாவே முதல்வனாய்விடும். அவ்வாறன்றி, 'இறைவனே வீடுபேற்றைத் தரும் முதல்வன்' என்பது நூல்கட்கெல்லாம் ஒத்த துணிபாதலின், இவர் கூறுவதும் பொருந்தாது. ஆகவே, இவர் கூறுவது பதமுத்தியேயாம்.

6. சிவாத்துவித சைவமுத்தி

சிவாத்துவித சைவர், ஏகான்மவாதிகள் போல, 'எல்லாம் சிவசத்தி மயமாகலின், அதனை அறியாது நின்ற அஞ்ஞான நிலையினின்று நீங்கி, அனைத்தையும் சிவமாகக் காணும் நிலையே முத்தி' என்பர் அங்ஙனமாயின், 'இவ்வுடம்பை விடவேண்டும்' என்பதில்லாமல், இவ்வுடம்போடு நிற்பதுதானே முத்தியாய் விடும். மலம் நீங்கப்பெற்ற முத்தரும் இவ்வுடம்போடு நிற்கும் நிலையை முத்தி நிலை என்னாது பெத்தநிலையாகவே உணர்ந்து இதனினின்று நீங்கிச் சிவனை அடைய விரும்புதலே இயற்கையாய் உள்ளது. எல்லாம் சிவமயமேயாயின், பெறுவானும், பேறும் வேறு வேறாகாது ஒன்றேயாய்விடும். அவ்வாறாயின், பேற்றை விரும்பும் விருப்பம் எழக் காரணம் இன்றாதலோடு, முத்தியில் இன்பப் பேறு உண்டு என்பதும் இல்லையாம். ஆகவே, இவர் கூற்றும் பொருந்துமாறில்லை. அதனால் சுத்த மாயையில் இலய தத்துவப் புவனங்களே இவர்க்கு முத்தித் தானமாகும்.

சுத்த சைவமுத்தி

'முத்தியில் ஆன்மாவும் சிவமும் ஒருபொருளே யாகிவிடும்; அங்கு இன்பமும் இல்லை; இன்ப அனுபவமும் இல்லை' என்பர் சுத்தசைவர். அவ்வாறாயின், 'முத்தியில் ஆன்மா கெட்டு ஒன்றாகுமோ, கெடாது ஒன்றாகுமோ' என வினவுவார்க்கு, கெட்டு ஒன்றாகும் எனின், கெட்டது பின் ஒன்றுமாறு இல்லை. கெடாது ஒன்றும் எனின், 'ஒன்றாய்விடும்' என்பது விட்டுப்போம். அன்றியும், இருமுதல் ஒருமுதலாதல் எவ்வாற்றானும் கூடாது. ஆதலின், 'பெத்தத்தில் இரண்டாயிருந்த பொருள், முத்தியில் ஒன்றேயாய்விடும்' என்றல் மாறுகோளுரையாம். அதனால், அவர் கூற்றும் பொருந்துவதில்லை. அதனால், இவர்க்கு நாத தத்துவ புவனமே முத்தித் தானமாகும்.

இவ்வாறு அகச்சமயிகள் கூறும் முத்திநிலைகளையும், அவையும் பொருந்தாமையும் கண்டுகொள்க.

(ஓ) சித்தாந்த சைவ முத்தி

மாணாக்கன் : முக்கூற்றுப் புறச்சமயிகள் கூறும் முத்தி நிலைகளேயன்றி, அகச்சமயிகள் கூறும் முத்திநிலைகளும் பொருந்தா எனின், சித்தாந்தசைவம் கூறும் முத்திநிலைதான் எத்தகையது ?

ஆசிரியர் : உள்ளது போகாது; இல்லது வாராது ஆதலின், பொருளியல்பைச் சைவசித்தாந்தம் பெத்தம்,முத்தி இரண்டினும் ஒரு தன்மையாகவே கூறும். பிற பிற சமயங்கள் அதனைப் பெத்தத்தில் ஒருவகையாகவும், முத்தியில் ஒருவகையாகவும் முன்னொடுபின் முரணக் கூறுகின்றன. அதனால்தான் அவை அனைத்தும் சித்தாந்தத்தால் எளிதில் மறுக்கப்படுகின்றன.

'பதி, பசு, பாசம் என்னும் மூன்று பொருள்களும் என்றும் உள்ள பொருள்கள்' என்பதும், 'அவற்றுள் ஒன்றேனும் பருப் பொருளாய்க் காலம் இடங்களுக்கு உட்படாது, நுண்பொரு ளாய்க் காலத்தையும் இடத்தையும் கடந்து வியாபித்து நிற்கும்' என்பதும், 'அவ்வாறாயினும் முப்பொருள்களுள் மூன்றும் ஒரு பெற்றியனவாகாது ஒன்றின் ஒன்று தூலமாம் முறைமை யுடையவாம்; அதனால் எண்ணெயும் தண்ணீரும் ஒருங்கு கலக்கப் பெறினும் சூக்குமமும், தூலமும் ஆம் முறைபற்றித் தம்முள் வியாபக வியாப்பியமாய் நிற்றல்போலப் பதி பசு பாசம் என்னும் மூன்றும் அம்முறைமையான் வியாபக வியாப்பியமாய் நிற்கும். அஃதாவது பதி எல்லாப் பொருட்கும் வியாபகமாயும்' பசு பதியில் வியாப்பியமும், பாசத்திற்கு வியாபகமுமாயும், பாசம் பசுவில் வியாப்பியமாயும் நிற்கும்' என்பதும், 'சித்தாய்ச் சூக்குமமாய் வியாபகமாய பதியும், அசித்தாய்த் தூலமாய் வியாப்பியமாய பாசமும் தம்முள் நேர்மாறான பொருள்களா தலின், அவை இரண்டிற்கும் இயைபு இல்லையாகச் சிதசித்தாய் இடைநிற்கும் பசுவே இரண்டனோடும் இயைதற்கு உரித்தாய், யாதொன்றனையும் படிமுறையானன்றித் தொடக்கத்திலே முற்றும் உணரமாட்டாமையும், ஒரு பொருளை உணருங்கால் தான் வேறு அது வேறாகத் தனித்துநின்று உணரமாட்டாது சார்ந்ததன் வண்ணமாம் தன்மையால் ஒவ்வொன்றையும் அதில் அழுந்தி அதுவேயாய்த் தன்தன்மை தோன்றாது நின்று அறிதலை

யும் தனக்கு இயல்பாக உடைமையால் பசு அணுதியிலே சூக்கும மாய பதியில் அழுந்தமாட்டாது தூலமாய பாசத்தில் அழுந்திப் படிமுறையான் அதனினின்று நீங்கிப் பதியில் அழுந்தும்' என்பதும், இன்னும் 'யாதொன்றையும் அறிவித்தாலன்றித் தானே அறியமாட்டாத இயல்பினதாய், அறியவேண்டாததும், அறியப்படாததும் ஆகிய பாசத்திலே அனுதியே அழுந்திநிற்கும் பசுவிற்கு அதன் உள்ளும் புறம்புமாய் வியாபித்து நிற்கும் பதி தனது அருள்நோக்கால் பொருளியல்பை எஞ்ஞான்றும் அறிவித்துக்கொண்டு நிற்க, அதனுனே சிறிது சிறிதாய்ப் பாசத்தின் நீங்கிப் பதியை நன்குணர்ந்து அதனில் அழுந்தி நிற்கும்' என்பதும், 'பசு பாசத்தில் அழுந்தியிருக்கும் நிலை பெத்தம்: பதியில் அழுந்தி நிற்கும் நிலையே முத்தி' என்பதும், பதி, 'மெய், அறிவு, இன்பம் – சச்சிதானந்தம்' என்பவற்றையே இயல்பாக உடைய பெரும் பொருளாதலின், பசு அதனை அறியுந்தோறும் அதற்கு இன்பம் புதிதுபுதிதாய் விளைய, பசு, அப்பதியையே மேலும் மேலும் அறிந்து எல்லையின்றி இன்பக்கடலில் திளைத்து நிற்கும்' என்பதும், 'பெத்த காலத்தில் பதி இருந்தும் அதனது உதவி பாசமேயாய உயிர்க்கு விளங்காமையால், அஃது இல்லாததேயானதுபோல, முத்தி காலத்தில் பாசம் இருந்தும் அதனது மறைப்பு பதியேயான உயிரிடத்துச் செல்லமாட்டாமையால் அக்கினித் தம்பனத்தால் தடையுண்ட நெருப்புப்போல அது தன் சத்தி மடங்கி இல்லாததேயாகும். அதனுல் முத்தியிலும் மும்முதலும் உள்ளனவே' என்பதும் சைவசித்தாந்தத்தின் துணிபுகளாதலின், 'உயிர்க்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள கலப்பினுல் ஒன்ருய், பொருள்தன்மையால் வேருய், ஒரு செயலிடத்து இரு பொருளும் ஒருங்கு செல்லுதலால் உடனுய் நிற்கின்ற, அபேதம், பேதம், பேதாபேதம் என்னும் மூன்றனுள் ஒன்ருகச் சொல்ல வாராது, அம்மூன்றும் ஒருங்கு தோன்ற நிற்கும் அத்துவிதத் தொடர்பு ஒரு காலத்தில் புதுவதாய் உண்டாகாது என்றும் உள்ளதேயாதலின், அத்தொடர்புபற்றிப் பெத்தத்தில் பதியிடத்திற் செல்லாது, பாசமே தானுய் நின்ற உயிர், முத்தியிற் பாசத்திற் செல்லாது, பதியே தானுய் நிற்கும்' என்பதே சைவ சித்தாந்தம் கூறும் முத்தி என்க. இம்முத்தியினை,

"வெய்யோ னொளியில் ஒடுங்கி விளங்காது
வெய்யோனை ஆகாத மீன்போல "[1]

"அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே "[2]

---

1. சிவஞான போதம், சூ. 5, அதி. 2. 2. ஷை சூ. 11.

"ஊசல் கயிறற்ருல் தாய் தரையேயாம் துணையான் "[1]
"அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி-ஏகனுகி "[2]
"அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே "[3]

என்பன முதலியவற்ருல் மெய்கண்டார் குறித்தருளினுர். அவர்தம் மாணுக்கராகிய அருணந்தி சிவாசாரியார்,

"அறியாமை அறிவகற்றி, அறிவி னுள்ளே
அறிவுதனை அருளினுல் அறியாதே அறிந்து,
குறியாதே குறித்து, அந்தக் கரணங்க ளோடும்
கூடாதே வாடாதே குழைந்திருப்பை யாயின்
பிறியாத சிவன்ருனே பிறிந்து தோன்றிப்,
பிரபஞ்ச பேதமெலாம் தானுய்த் தோன்றி,
நெறியாலே இவையெல்லாம் அல்ல வாகி
நின்றென்றும் தோன்றிடுவன் நிராதார னுயே"[4]

"புண்ணியம் மேல்நோக்குவிக்கும்; பாவம் கீழ்நூக்கும்;
புண்ணியனைப் பூசித்த புண்ணியத்தி னுலே
நண்ணிய ஞானத்தினுல் இரண்டினையும் அறுத்து
ஞாலமொடு கீழ்மேலும் நண்ணு னுகி,
எண்ணும் இகலோகத்தே முத்திபெறும் இவன்ருன்
எங்கெழிலென் ஞாயிறெமக் கென்றுகுறை வின்றிக்
கண்ணுதல்தன் நிறைவதனிற் கலந்து, காயம்
கழிந்தக்கால் எங்குமாய்க் கருதரன்போல் நிற்பன் "[5]

"இந்தனத்தின் எரி, பாலின் நெய் பழத்தின் இரதம்,
எள்ளின்கண் எண்ணெயும்போல் எங்குமுளன் இறைவன் "[6]

"அவனிவனுய் நின்றமுறை ஏகனுகி "[7]

"இரும்பைக்காந் தம்வலித்தாற் போலியைந்தங் குயிரை,
எரி இரும்பைச் செய்வதுபோல் இவனைத் தானுக்கி,
அரும்பித்திந் தனத்தை அனல் அழிப்பதுபோல் மலத்தை
அறுத்து, அமலன் அப்பணைந்த உப்பதுபோல் அணைந்து

1. சிவஞானபோதம்-சூ.8. அதி 4. 2. ஷை. சூ. 10.
3. ஷை. சூ. 11. 4. சிவஞானசித்தி-சூ.8.30. 5. ஷை. 31.
6. ஷை. சூ 9. 12. 7. ஷை. சூ. 10. 1.

விரும்பிப் பொன்னினைக் குளிகை ஒளிப்பதுபோல் அடக்கி
மேளித்துத் தான்எல்லாம் வேதிப்பா னாகிக்
கரும்பைத் தேனைப் பாலைக் கனி அமுதைக் கண்டைக்
கட்டியையொத் திருப்பன் அந்த முத்தியினிற் கலந்தே "[1]

என்பவற்றால் இனிது விளங்க விளக்கினார்.

மெய்கண்டார் மாணவருள் மற்றொருவராகிய திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார்,

" முத்தி தனைஅடைந்தோர் முந்துபழம் போதங்கி
வித்தகமாம் வீணை இவையிற்றின் — ஒத்த
இரதம்மணம் வெம்மை எழில்நாதம் போல
விரவுவர் என் றோதும் விதி "

" தத்துவங்க ளெல்லாம் சகசமாய் ஆன்மாவில்
பெத்தத்தில் நிற்கின்ற பெற்றிபோல் — முத்திதனில்
சித்தமலம் அற்றார் செறிந்திடுவர் என்றுமறை
சத்தியமா ஓதியிடுந் தான் "

" ஆதவன்றன் சந்நிதியில் அம்புலியின் ஆர்சோதி
பேதமற நிற்கின்ற பெற்றிபோல் — நாதாந்தத்து
அண்ணல் திருவடியில் ஆன்மா அணைந்தின்பக்
கண்ணில் அழுந்தியிடுங் காண் "

" சென்றிவன்றான் ஒன்றின் சிவபூ ரணம்சிதையும்
அன்றவன்றான் ஒன்றும்எனில் அன்னியமாம் — இன்று [இரண்டும்
அற்றநிலை ஏதென்னின், ஆதித்தன் அந்தன்விழிக்
குற்றம்அற நின்றதுபோல் கொள் "[2]

என்றும் விளக்கினார். 'அந்தகன் (குருடன்) கண்பெற்றபின் சூரிய ஒளியைக் காணுதல் அவனுக்குப் புதிதுபோலத் தோன்றினும், உண்மையில் அவ்வொளி அவன்முன் முன்னரே இருந்ததாதல்போல, பாசப்பற்றினால் பாசமாய் நின்ற உயிர், அப் பசுத்துவம் நீங்கப்பெற்ற பொழுது பதியை அடைந்து நிற்றல் அதற்குப் புதியது போலத் தோன்றுமாயினும், அவ்வடைவு அதற்கு முன்பே இருந்ததன்றிப் புதிதாய் வந்தது அன்று'

1. சிவஞானசித்தி, சூ.11.12. 2. உண்மை விளக்கம்.

என்பது மனவாசகங் கடந்தார் வாக்கில் விளங்கும் ஒரு சிறப்புப் பொருளாகும்.

மற்றும் உமாபதி சிவாசாரியார்,

" ஒன்று இரண்டாகி ஒன்றின், ஒருமையாம்; இருமை யாகி
ஒன்றின், ஒன்றழியும்; ஒன்ருே தென்னின், ஒன்ருகா; தீயின்
ஒன்றிரும் புறழின் இன்ரும்; உயிரின் ஐந்தொழிலும் வேண்டும்
ஒன்றிநின் றுணரும் உண்மைக் குவமை ஆணவத்தொ
[டொன்றே"[1]

என்று முத்திநிலக்குப் பிறர் உரைக்கும் உரைகளை எல்லாம் மறுத்து, 'உயிர் பெத்தத்தில் ஆணவமலத்தோடு எவ்வாறு, தான் என வேறுதோன்ருது அதில் அழுந்திநின்றதோ அது போலவே முத்தியில் சிவத்தொடு தான் என வேறு தோன்ருது அதனில் அழுந்திநிற்கும் என்பதே சித்தாந்த முத்தி' என அறுதியிட்டு உரைத்தார். இதனையே தாயுமான அடிகள்,

" ஆணவத்தோ டத்துவித மானபடி மெய்ஞ்ஞானத்
தாணுவினே டத்துவிதம் சாரும்நாள் எந்நாளோ "

என்று பாடினுர்.

இன்னும் உமாபதி சிவாசாரியார்,

" ஒன்ருலும் ஒன்ருது; இரண்டாலும் ஓசையெழா
தென்ருல்,ஒன் றன்றிரண்டு மில் "[2]

எனக் கூறினுர். மற்றும் அவர்,

" காண்பானும் காட்டுவதும் காண்பதுவும் நீத்துண்மை
காண்பார்கள் நன்முத்தி காணுர்கள்; — காண்பானும்
காட்டுவதும் காண்பதுவும் தண்கடந்தைச் சம்பந்தன்
வாட்டுநெறி வாரா தவர் "[3]

என நயம்பட அருளுதல் அறியத்தக்கது. அஃதாவது, "முத்தியில் காண்பான், காட்சி, காட்சிப்பொருள் எனப் பொருள் மூன்றில்லை; காட்சிப் பொருளாகிய சிவம் ஒன்றே உளது" என்பாரும் முத்தி நிலையை உணர்ந்தவர் அல்லர்; "முத்தியில் அவை மூன்றும் உள

1. சிவப்பிரகாசம்-87.
2. திருவருட்பயன்.75., 3. வினுவெண்பா-11.

என்பாரும் முத்தி நிலையை உணராதவர்களே'' யாவர் என்பது மேற்குறித்த வெண்பாவின் பொருள். 'இரண்டுமே பிழையாய் விடின், உண்மைதான் யாது?' என்னும் வினா எழுதல் இயல்பே. காண்பான் முதலிய மூன்றில் காண்பவனாகிய ஆன்மாவும், காட்சியாகிய அதனது அறிவும் முத்தியில்இல்லாதொழியுமாயின். முத்தி என்பது ஒருவனுக்குப் பெறுதற்கரிய பேறாய் முடியாது பயனற்றதாய் ஒழியும். அதுபற்றி,முத்தியிலும் அம்மூன்றும் உள; அவற்றை ஆன்மா அறியும் எனின்,ஆன்மா ஒன்றை அறியுங்கால் மற்றொன்றை அறியமாட்டாதாகலின்,தன்னையும் தனது அறிவையும் அறியும்பொழுது சிவத்தை அறியாது மறக்கும்; அவ்வாறு மறக்குமாயின் அதற்குச் சிவானந்தம் இல்லையாம். சிவானந்தம் இல்லையாகவே முத்திநிலையும் இல்லையாய்விடும். அதனால், ஆன்மா தன்னையும் தனது அறிவையும் அறியாது சிவம் ஒன்றையே அறிந்து நிற்கும் நிலையே முத்திநிலையாம். ஆகவே, 'முத்தி நிலையில் மூன்றில்லை ; ஒருபொருளே உண்டு' என்பதற்கு, 'முத்திநிலையிலும் மூன்றும் உளவாயினும், ஆன்மா ஏனை இரண்டை அறியாது சிவம் ஒன்றையே அறிந்து நிற்கும்' என்பதே கருத்தாகும். இங்ஙனம் கூறுதலே முன்னே எழுந்த ஐயத்திற்கு விடை.

'காண்பான், காட்சி, காட்சிப்பொருள்' என்பவை, 'ஞாதுரு ஞானம், ஞேயம்' என வடமொழியிற் சொல்லப்படும். அவற்றை அங்ஙனமே மொழிபெயர்த்துக் கூறினால், 'அறிபவன், அறிவு, அறியப்படும் பொருள்' என்று கூறலாம். இம்மூன்றையும் 'திரிபுடி' என்பர்.

'ஞாதுரு, ஞானம், ஞேயம்' என்னும் மூன்றனுள் ஞேயம் ஒன்றே உண்மைப்பொருள்; ஏனைஇரண்டும் மாயையால்தோன்றுகின்ற வெறும் பொய்த் தோற்றம்; அப்பொய்த்தோற்றத்தில் அழுந்துதலே பெத்தம்:விவேகத்தால் அதனினின்றும் விடுபடுதலே முத்தி; அதனால், முத்தியில் மேற்கூறிய திரிபுடி இல்லை. மெய்ப்பொருள் அவ்விடத்து அறியப்படுபொருளாய் நில்லாமையின் அங்கு அதனை, 'ஞேயம்' என்றலும் பொருந்தாது' என்பர் ஏகான்மவாதிகள். அவர்களது கொள்கையையே மேற்கூறிய வெண்பாவின் முற்பகுதியில் மறுத்தார் உமாபதி சிவாசாரியார். சிவாத்துவித சைவரும், ஏகான்மவாதிகளோடுஒற்றுமைப்பட்டுச் செல்பவராய்ச் சொல்மாத்திரையில் வேறுபடுவர். ஒருவகையில் பௌத்தரது முத்திநிலையும் ஏகான்மவாதிகளது முத்திநிலையோடு ஒத்ததேயாம்.

'முத்தியில் ஞேயமாகிய சிவத்தோடு ஞாதுரு ஞானங்களும் உணரப்படும்' என்றல், பேதவாத சைவர், சிவசமவாத சைவர் மற்றும் பாசுபதர் முதலிய அகப்புறச் சமயிகள் இவர்களது கொள்கைகளாம். அவற்றையே மேற்கூறிய வெண்பாவின் பிற் பகுதியில் மறுத்தார் உமாபதி சிவாசாரியார்.

ஞேயப் பொருளாகிய சிவத்தை உணரும் நிலையைவிடுத்து, 'யான் இதனை அறிகின்றேன்' என ஆன்மா தன்னையும், தனது ஞானத்தையும் உணரும்படி செய்வது ஆணவ மலத்தின் வாசனையே. பெத்த காலத்தில் பிறவாறு 'யான் எனது' என்னும் செருக்கினைக் கொடுத்து நின்ற ஆணவ மலம், முத்தி காலத்தில் வாசனை மாத்திரமாய் நின்று இவ்வாறு சிவத்தை மறந்து 'யான்' என்று தன்னையும், 'எனது' என்று தனது ஞானத்தையும் உணரச் செய்யும். அதனால், அதுவும் அற்ற நிலையே முத்திநிலையாம். இந்நிலையை உடம்பு உள்ள காலத்தில் அடைவதே 'நிட்டை' என்று சொல்லப்படுகின்றது. இந்நிட்டை கைவரப்பெற்றோரே 'சீவன் முத்தர்' என்றும், (சிவத்தை) 'அணைந்தோர்' என்றும் சொல்லப் படுவர். அதுபற்றியே, 'முத்தியிலும் ஞேயத்தோடு ஏனையவும் உணரப்படும் என்பவரும் முத்திநிலையை உணர்ந்தவர் அல்லர்' என்றார் அவ்வாசிரியர் என்க.

மேற்கூறியவாறு ஆன்மா ஞாதுருவையும் ஞானத்தையும் அறியாது, ஞேயமாகிய சிவம் ஒன்றையே அறிந்து அதில் அழுந் துவதாகிய நிட்டை நிலையையே, 'மறவா நிலை' என்று திருமுறை கள் கூறும். "மறிக்குமா றிலாத என்னை மையல்செய்து மண்ணின் மேல் பிறக்குமாறு காட்டினாய்"[1] என்ற திருஞானசம்பந்தர் வாக் கில், "மறக்குமாறிலாத" என்றது இந்நிலையையேவாம். இம் மறவாநிலை கைகூடுவதாயின், எவ்வுடம்பில் இருப்பினும் உயிர்க் குக் குறை இல்லை. அதுபற்றியே திருநாவுக்கரசர்,

"புழுவாய்ப் பிறக்கினும் புண்ணியா உன்னடி என்மனத்தே
வழுவா திருக்க வரந்தர வேண்டும்"[2]

என்று வேண்டினார். பிறவாமைவேண்டிய காரைக்காலம்மை யார், பின்னர் 'மீண்டும் பிறப்புண்டேல், உன்னைஎன்றும் மறவாமை வேண்டும்'' என்று வேண்டியதும்,[3]

1. திருமுறை-2.98.5. 2. திருமுறை-4.94.8. 3. பெ. பு.

"எந்நிலையில் நின்றாலும் எக்கோலம் கொண்டாலும்
மன்னியசீர்ச் சங்கரன்தாள் மறவாமைபொருள்"[1]

எனச் சாக்கிய நாயனார் கருதியதும் எல்லாம் இதுபற்றியேயாம்

சங்கரன் தாள் மறவாத நிலைமை கூடுவதாயின், பிறப்பைப் பற்றிக் கவலை இல்லை. ஆயின், பிறப்பு உள்ளபொழுது சங்கரன் தாள் மறவாத நிலை கைகூடுதல் இயலாது. அதுபற்றியே பெரியோர் பிறவிக்கு அஞ்சுகின்றனர் என்பது,

"துறக்கப் படாத உடலைத் துறந்துவெந் தூதுவரோ
டிறப்பன் ; இறந்தால் இருவிசும் பேறுவன் ; ஏறிவந்து
பிறப்பன் ; பிறந்தால் பிறையணி வார்சடைப் பிஞ்ஞகன்பேர்
மறப்பன் கொலோஎன்றென் உள்ளங் கிடந்து மறுகிடுமே"[2]

என்னும் அப்பர் திருமொழியான் அறியப்படும்.

இங்ஙனம் ஞேயத்தை மறவாத நிலையாகிய நிட்டை நிலை, வியாபகமாகிய சிவத்துள் வியாப்பியமாகிய ஆன்மா அடங்கி அழுந்தி நிற்கும் நிலையாகலின், இச் சித்தாந்த முத்தி, 'அடிசேர்' முத்தி எனப்படுகின்றது.

'இச் சித்தாந்த முத்தியே உண்மை முத்தி; ஏனைய முத்தியெல்லாம் முத்தியல்ல' என்பதனைச் சிவஞானசித்தி,

"இம்மையே ஈரெட்டாண் டெய்தி எழி லாரும்
ஏந்திழையார் முத்தியென்றும், இருஞ்சுவர்க்க முத்தி
அம்மையே என்றும், முத்தி ஐந்து கந்தம்
அறக்கெடுகை என்றும், அட்டகுணம் முத்தி என்றும்,
மெய்ம்மையே பாடாணம் போல்கைமுத்தி என்றும்,
விவேகம் முத்தி என்றும்தன் மெய்வடிவாம் சிவத்தைச்
செம்மையே பெறுகைமுத்தி என்றும்செப் புவர்கள்;
சிவனடியைச் சேரும்முத்தி செப்புவதிங் கியாமே"[3].

என்றும், சிவப்பிரகாசம்,

"அரிவையர்இன் புறுமுத்தி, கந்தம்ஐந்தும்
அறும்முத்தி, திரிகுணமும் அடங்கும்முத்தி,
விரவுவினை கெடும்முத்தி; மலம்போம் முத்தி.
விக்கிரக நித்தமுத்தி, விவேகமுத்தி,

1. பெ. பு. சாக்கியர். 2. திருமுறை-4-113.8. 3. சூ.8.12.

பரவும்உயிர் கெடும்முத்தி, சித்தி முத்தி,
பாடாண முத்திஇவை பழிசேர் முத்தி;
திரிமலமும் அகலஉயிர் அருள்சேர் முத்தி
திகழ்முத்தி ; இதுமுத்தித் திறத்ததாமே"[1]

என்றும் கூறுகின்றன. இவ்அடிசேர் முத்தியில் உயிர் பிறவி வெப்பம் நீங்கித்தண்மையாகிய இன்பம் பெற்று மகிழ்தலால், இஃது இறைவனது, 'திருவடிநிழல்' என்று சொல்லப்படுகின்றது. இவ்வடிநிழலின் இன்பத்தை,

"மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்
மூசு வண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
ஈசன் எந்தை இணையடி நீழலே"[2]

என அப்பர் அருளிச்செய்தமை காண்க.

சித்தாந்த சைவ முத்தியின் இயல்பை இங்ஙனம் ஒருவாறு உணர்ந்துகொள்க.

சைவ சித்தாந்தத்தை இனிது விளக்கிய சந்தானுசாரியர் களுக்குப் பின்னே 'ஆன்மானந்த வாதம்' என்பதொன்று தமிழ் நாட்டிலே தோன்றி உலவத் தொடங்கியது. அது 'முத்தியில் ஆன்மாவால் அனுபவிக்கப்படுவது அதன் இன்பமே; சிவனது இன்பம் அன்று' என்று கூறும் வாதம். இதனுல் சைவ சித்தாந் திகள் மயங்காதிருத்தற் பொருட்டுத் திருக்கயிலாய பரம்பரைத் தருமையாதீனத் தாபக ஆதிபரமாசாரியராகிய ஸ்ரீகுருஞானசம்பந்தர் "முத்தி நிச்சயம்" என்ற அரிய நூலை அருளிச்செய்தார். அதற்கு அவ்வாதீனத்தில் விளங்கிய வெள்ளியம்பலவாண முனிவர் செய்த சிற்றுரை பேருரைகள் உள்ளன. அந்நூலில் அப்பரமாசாரியர்,

"சந்தான நற்குரவர் தக்கோர் பிறர்சமயம்
நந்தாது தோற்றுவித்த நற்குரவர்—முந்தவே
எந்தமுத்தி சித்தாந்தம் என்ருர்கள் சைவத்தில்
அந்தமுத்தி நிச்சயிப்பேம் யாம்"

என்று எடுத்துக்கொண்டு பலவாறு விளக்கி, முடிவில்,

"உள்ள மலம் நீங்கி ஓங்கு சிவானந்த
வெள்ளந் திளைத்ததுவாய் மேவுதலே—கள்ளவிழ்பூங்
கொத்தார் விரிசடையார் கூறுசிவாகமத்திற்
சித்தாந்த முத்திஎனத் தேறு"

1. 50. 2. திருமுறை—5.90.1.

என முடித்தருளினர். அதனாலும் சித்தாந்த முத்தி, சிவத்தோடு அத்துவிதமாய்க் கலந்து, ஆன்மாச் சிவனது இன்பத்தில் திளைத்திருத்தலே என்பது அறியப்படும்.

இங்கு இவ்வாறெல்லாம் விரித்துரைக்கப்பட்ட முத்தி சித்தாந்தத்திற் சொல்லப்படும் பரமுத்தி—முடிந்த முத்தியாம் என்பதை அறிவாயாக.

மாணாக்கன் : இப்பொழுது விளக்கியது முடிந்த முத்தியாயின், இதற்கு முன்னேயும் சில சித்தாந்த முத்திகள் உள்வோ ?

ஆசிரியர் : ஆம் ! உள. அவை 'அபரமுத்தி, பதமுத்தி, சீவன் முத்தி' என்பனவாம். இவற்றோடு மேற்கூறிய பரமுத்தியையும் சேர்க்கச் சித்தாந்த முத்தி நால்வகைப்படும் என உணர்க.

(ஔ) அபரமுத்தி

மாணாக்கன் : அங்ஙனமாயின், அபரமுத்தியாவது யாது?

ஆசிரியர் : தத்துவங்கள் அனைத்திலும் கீழ்ப்பட்ட தத்துவமாகிய பிருதிவி தத்துவத்திலும் பூவுலகிற்கு மேல் உள்ள புவர் லோகம், சுவர்லோகம் முதலிய உலகங்கள் யாவும் புண்ணிய உலகங்களே. அதனால் அவை அனைத்தும் 'பதவிகள்' என்னும் பெயருக்கு உரியனவாம். ஆயினும், பிரகிருதி தத்துவத்தைக் கடவாதவரையில் முக்குணமாகிய மயக்கம் நீங்காமையால், பிற சமயங்கள் அவற்றையே முத்தியுலகம் எனக் கூறினும், சைவ சமயம் அவற்றை, 'பந்த உலகம்' என்பதன்றி, 'முத்தியுலகம்' எனக் கூறுதல் இல்லை. ஆகவே, மால், அயன், இந்திரன் உள்ளிட்ட தேவர் பதங்களைச் சைவ சமயம், 'முத்தியுலகம்' எனக் கூறுதல் இல்லை. இவரெல்லாம் மும்மலம் உடைய சகல வருக்கத்தினராய் வினைவழிப் பிறக்கும் பிறப்பினுள் புண்ணிய மிகுதியால் தேவராய்ப் பிறந்தோர். ஆகவே, அப்புண்ணியம் தீர்ந்தவுடன் வினைக்கீடாகப் பிற பிறவியிலும் செல்லுதற்குரியர். முன்னைப் பிறவிகளிலும், இத்தெய்வப் பிறவியிலும் செய்த சிவபுண்ணிய மிகுதியால் இவர்கள் இருவினையொப்பும் சத்தி நிபாதமும் உடையவராயின், இப்பிறவியிலே ஞானாசிரியரால் ஞானம் பெற்று வீடுபெறுவர்; அல்லது அடுத்த பிறவியில் சிறந்த மக்களாய்ப் பிறந்து அவ்வாறு வீடுபெறுவர். இவ்வகையில் மாயோன் கண்ணனாய்ப் பிறந்திருந்த காலத்தில் உபமன்னிய முனிவரால் ஞானம் பெற்ற வரலாறு கூறப்படுகின்றது. ஆகவே,

மாயோன் முதலிய சகல வருக்கத்தினர் வாழும் பதங்கள் எல்லாம் முத்தியுலகங்கள் அல்ல. மற்று, சகலருக்கு மேற்பட்ட பிரளயாகலர், விஞ்ஞானகலர் என்பவர் வாழும் உலகங்களே முத்தியுலகங்களாம். ஏனெனில், பிரளயாகலர் முக்குணங்களின் நீங்கினவராதலாலும், விஞ்ஞானகலர் விருப்பு வெறுப்புக்களின் நீங்கினவராதலாலும், அவர் வாழும் உலகங்களில் அவை இல்லாமையால் என்க. இனிக் குணிருத்திரர் சகலவருக்கத்தினராயினும் சிவ புண்ணியத்தால் சிவனை உணர்ந்து அவனது உருவும், பெயரும் தொழிலும் பெற்றமையால் அவரது உலகமும் முத்தியுலகம் எனப்படும்.

பிரகிருதிகாறும் உள்ள தத்துவங்களில் உள்ள பதவிகட்கு மால், அயன், இந்திரன் முதலியோர் புண்ணிய மிகுதியால் தலைவர்களாய் இருப்பர். பிரகிருதிக்கு மேற்பட்ட தத்துவத்தில் உள்ள பதவிகட்குச் சிவ புண்ணிய மேலீட்டால் பக்குவமுற்றுச் சிவஞானத்தைப் பெற்ற சீகண்ட உருத்திரர், அனந்ததேவர், மந்திரமகேசுரர், அணுசதாசிவர் என்போர் தலைவர்களாய் விளங்குவர். இவர்களில் சீகண்ட உருத்திரர் ஒருவர் மாத்திரம் பிரளயாகலருள் பக்குவம் பெற்றுச் சிவ ஞானம் கைவரப்பெற்றவர். ஏனையோர் விஞ்ஞானகலருட் பக்குவம்பெற்றுச் சிவஞானம் பெற்றவர்கள். இவர்கள் சிவஞானத்தால் மலம் நீங்கப்பெற்றாராயினும், மலவாசனை நீங்கப்பெருமையால் அதிகாரத்திலும், போகத்திலும் சிறிதே இச்சையுடையராய் இருப்பர். அதனால், இவர்கள் மேற்கூறிய தலைமையைப் பெற்றுப் புவனபதிகளாய் விளங்குவர். ஞானத்தால் பெற்ற உரிமை காரணமாக இவரெல்லாம் தடத்த சிவனேடொத்த உருவும், பெயரும், தொழிலும் உடையராயினும், ஆன்ம வருக்கத்துட்பட்டவர்களே. ஆன்ம வருக்கத்துட்பட்டவராய் இந்நிலைகளைப் பெற்றவர்களே 'அணுபட்சத்தினர்' எனச் சொல்லப்படுதலும், பரமசிவன் தடத்த நிலையில் கொள்ளும் சதாசிவன், மகேசுவரன், வித்தியேசுரன், உருத்திரன், மால், அயன் என்னும் நிலைகள் 'சம்புபட்சம்' எனப் படுதலும் முன்பு கூறப்பட்டன. அணுபட்சத்தினர் தம் தம் அதிகாரஎல்லைக்கு உட்பட்டு வாழும் ஆன்மகோடிகட்குப் படைத்தல் முதலிய ஐந்தொழில்களையும் செய்வர். அவருள் அருளலை ஆசான் மூர்த்தியாய் உடனிருந்தே செய்வர். விரையத்தோன்றி மறையும் அருட்டிருமேனியாலும், உயிர்க்குயிராய் உண்ணின்று

உணர்த்துதலானும் குறையின்றி நிரம்பிய ஞானத்தை அருளு பவன் பரமசிவன் ஒருவனே. அப்பரமசிவனேடு இரண்டறக் கலக்கும் நிலையாக மேற்கூறப்பட்ட முத்தியே பரமுத்தி. அஃ தல்லாது, அணுசதாசிவர், மந்திரமகேசுரர், அனந்ததேவர் என்பவரது உலகங்களை அடைந்து நிற்றல் அபரமுத்தியாம். 'இவரெல்லாம் சுத்தமாயையில் தோன்றிய சுத்ததத்துவ புவனங் களில் வாழ்பவர்' என்பது முன்பே கூறப்பட்டது. ஆகவே, சுத்த தத்துவ புவனங்களே அபர முத்தித் தானங்கள் என்பது விளங்கும்.

(க) பத முத்தி

மாணுக்கன்; பத முத்தி என்பது யாது?

ஆசிரியர்; மேற்கூறிய சீகண்ட உருத்திரர் உலகத்தை அடைதலே பதமுத்தியாம். குணருத்திரர் உலகத்தை அடை தலும் ஒருவகைப் பதமுத்தியேயாம்.

(ங) அபரமுத்தி பதமுத்தி வகைகள்

மாணுக்கன்: அபரமுத்தி பதமுத்திகள் முடிந்த முத்தியல்ல வாகலின், அவை தனித்தனி ஒன்றே, பலவோ?

ஆசிரியர்: பலவேதாம்; ஒன்றல்ல. ஏனெனில், அபர முத்தித் தானங்களும், பதமுத்தித் தானங்களும் ஒன்றல்ல; பல என்பது வெளிப்படையாதலின். மேலும், அத்தானங்களில் அடையும் நிலைகளும் பலவாம். அவை, 'சாலோகம், சாமீபம், சாரூபம்' என மூன்றுவகைப்பட்டிருக்கும்.

(ச) சாலோகம்

மாணுக்கன்: சாலோகமாவது யாது? மேற்குறித்த அபர முத்தி, பதமுத்தி உலகங்களில் சென்று எங்கும் தடையற இயங் கும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தலே 'சாலோகம்' என்னும் முத்தி நிலையாம். ஒருவர் இல்லத்தில் பணி புரியும் அகம்படிமைத் தொண்டர் அவ்வில்லம் முழுவதும் தடையறச் செல்லும் உரிமை போன்ற இவ்வுரிமையைத்தருவது சரியைத்தொண்டு. அதுபற்றியே அது. 'தாச மார்க்கம்' அடிமைநெறி எனப்படுகின்றது.

(ஞ) சாமீபம்

மாணுக்கன்: சாமீபமாவது யாது?

ஆசிரியர் : மேற்கூறிய முத்தி உலகங்களில் பணியாளர் போல அகலநில்லாது, மைந்தர்போல அவ்வப் புவன பதிகளை அருகணைந்து நிற்கும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தலே 'சாமீபம்' என்னும் முத்திநிலையாம். இவ்வுரிமையைத் தருவது கிரியைத் தொண்டு. அதனால் அது, 'சற்புத்திர மார்க்கம்-மகன்மை நெறி' எனப்படுகிறது.

(ட) சாரூபம்

மாணுக்கன்: சாரூபமாவது யாது?

ஆசிரியர்: மேற்கூறிய புவனபதிகளை அருகணைந்து நிற்றலோடு அமையாது அவர்களோடு ஒத்த உருவம், பெயர் முதலியவற்றை உடையராய்த் தோழர்போல நெருங்கி அளவளாவும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தலே 'சாரூபம்' என்னும் முத்திநிலையாம். இவ்வுரிமையைத் தருவது யோகம். அதனால் அது 'சகமார்க்கம்-தோழமைநெறி' எனப்படுகின்றது.

(ண) அபர சாயுச்சா பத சயுச்சங்கள்

மாணுக்கன் : அபரமுத்தியிலும், பதமுத்தியிலும் சாயுச்சம் இல்லைபோலும்!

ஆசிரியர் : உண்டு. அவ்வப் புவனபதிகளோடு ஒத்த உருவம் முதலியவற்றைப் பெற்றிருத்தலோடு அமையாது அவர்கள் ஆணையின் வழி அவர்கள் போலவே அவரது அதிகாரங்களைப் பெற்றிருத்தலே அபர சாயுச்ச பதசாயுச்சங்களாம். சாயுச்சத்தைத் தருவது ஞானமே. இதுவே பெரும்பேருகலின், இதனைத் தரும் ஞானம், 'சன்மார்க்கம்-நன்னெறி' எனப்படுகின்றது.

(த) சாலோகம் முதலியவற்றிக்கு உரியோர்

மாணுக்கன்: மேற்கூறிய பலவகை முத்திகளுள் யார் யார் எவ்வெவற்றைப் பெறுவர்?

ஆசிரியர் : பொதுவும், சிறப்பும் ஆகிய சிவபுண்ணியங்களை -அஃதாவது சரியை கிரியை யோகங்களை-உபாய முறையால் செய்வோர் தாம் விரும்பிய இவ்வுலகப் பயன்களைப் பெறுதலுடன், உருத்திர உலகங்களில் சாலோகம் முதலியவற்றைப் பெறுவர். அப்புண்ணியங்களை உண்மை முறையாற் செய்வோர் ஸ்ரீகண்ட உருத்திரர் உலகத்தில் சாலோகம் முதலியவற்றைப் பெறுவர். சரியை முதலிய மூன்றும் சரியையிற்சரியை,

சரியையிற் கிரியை முதலாகப்பலபட நிகழ்தலின், அவற்றிற்கு ஏற்ற உலகத்திலே மேற்கூறிய பயன்கள் பெறப்படும்.

இனி ஞானத்திற் சரியை முதலியனவாய கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல் என்பவற்றை எய்தினோர் சாலோகல் முதலிய வற்றை அபரமுத்தி உலகத்தில் பெறுவர் என்க.

மாணுக்கன் ; அபரமுத்தி பதமுத்திகளிடையே தகுதி வேறு பாடு என்னை ?

ஆசிரியர் : அபரமுத்தியை அடைந்தோர் மீளப் பிறத்தல் சிறுபான்மை. அதனுல், பிறப்பற்றவராகவே எண்ணப்பட்டு, அவ்வுலகத்தினின்றே நிட்டைகூடிப் பரமுத்தியைத் தலைப்படுவர். சிறுபான்மைமீளப் பிறப்பினும் ஆசான் மூர்த்தியை வேண்டாது தீவிர பத்தியுடையராய்ப் பரமசிவன் நேர்படப் பெற்றும் பெருதும் நிட்டைநிலையில் நின்று பரமுத்தியடைவர். அறுபான்மும்மை நாயன்மார் இத்திறத்தினரே என்பது அவர்தம் வரலாறுகள்பற்றி அறிந்துகொள்க.

பதமுத்தியை அடைந்தோர் அங்குநின்றே ஞானத்தைப் பெற்றுப் பரமுத்தியை அடைதல் சிறுபான்மை. அதனுல், அவர் கள் பிறப்புடையரவராக எண்ணப்பட்டு, மீளவும் நல்ல சூழலில் நன்மக்களாய்ப் பிறந்து, ஆசான்மூர்த்தி வழியாக ஞானத்தைப் பெற்று அபரமுத்தி பரமுத்திகளை அடைவர். இவையே அவ் விரண்டற்கும் உள்ள தகுதி வேறுபாடாம்.

மாணுக்கன் ; விநாயகர், முருகர் முதலாகச் சிவகுமரர் களாகச் சொல்லப்படுவோர் யாவர் ?

ஆசிரியர் . அவரெல்லாம் பதசாயுச்சம் பெற்றுத் தம் முதல்வர் ஆணைக்கு ஏற்பவும், தம் விருப்பத்திற்கு ஏற்பவும் வேண்டிய உருவும். பெயரும், செயலும் பெற்று இருப்பவர் என்க. பதசாயுச்சம் பெற்ரேரை, 'அபர முத்தர்' என வழங்குதலும் உண்டு என்பது அறிக.

[ந] சீவன் முத்தி

மாணுக்கன் : பரமுத்தி, அபரமுத்தி, பதமுத்தி என்பவற்றை விளக்கினீர்கள். 'சீவன் முத்தி' என்பது யாது ?

ஆசிரியர் : ஞானத்தில் ஞானமாகிய நிட்டையின் பயனுக அடையப்படும் பரமுத்தி-அஃதாவது 'சாயுச்சம்'என்னும் நிலையை இவ்வுலகில் இவ்வுடம்போடு கூடியிருக்கும் நிலையிலே பெற்றிருத் தலே 'சீவன் முத்தி'[1] எனப்படுவது. இந்நிலையில் நின்ருேர்க்கு, 'ஆகாமியம், சஞ்சிதம் என்னும் இருவகை வினைகளும் இல்லாது ஒழிந்தனவாயினும், பிராரத்தம் என்பது இருத்தலின், அஃதுள்ள வரையில் உடம்பும் நீங்காது நிற்கும். ஆயினும் அஃது உடலள வாய் நின்று ஒழியுமேயன்றி, உயிரைத் தாக்கி, உலகத்தோடு தொடர்புபடுத்துதல் இல்லை. ஆகவே, சீவன் முத்தி நிலையை அடைந்தோர், எஞ்ஞான்றும் இறை நிறைவில் அழுந்தி, இறை வனோடு தொடர்புற்று நிற்றலன்றி, உலகத்தோடு தொடர்புற்று நிற்றல் இல்லை. இந்நிலைதான் 'நிட்டை நிலை' என்று சொல்லப் படுகின்றது. இந்நிலையில் பகல் இரவு முதலிய கால வேறுபாடு களும், உலக நிகழ்ச்சிகளும், பிறவும் புலனுதல் இல்லை. அதனுல் சமய அனுட்டானம், சாதி குல வரம்பு, உறவு, பகை முதலிய ஒன்றும் அவர்களிடம் காணப்படுதல் இல்லை. இந்நிலையை அவர் கள் முயன்று பிடித்தல் இல்லை. இதன்கண் அவர்கட்கு எல்லையில் லாததோர் இன்பம் தோன்றுதலால், மது உண்ட வண்டு அம் மலரிலே மயங்கிக் கிடத்தல்போல, இறைவனது திருவடி வியா பகத்துள் நிற்பர். "மாசில் வீணையும்"[1] "கனியினும் கட்டிபட்ட கரும்பினும்"[2] என்பனபோன்ற திருப்பாடல்களின் அனுபவம் இங்கு நினைக்கத்தக்கது.

மாணுக்கன் : சீவன்முத்தர்க்கும் பிராரத்தம் காரணமாக உடம்பு நீங்காது நிற்றலின், பசி, தாகம், வெயில், பனிகளால் உண்டாகும் வெம்மை, குளிர் முதலியன தோன்ருது ஒழிதல் கூடாதன்ருே! அதனுல், அவை காரணமாகவேனும் உலகத்தில் தொடர்புற்று நிற்கவேண்டியநிலை அவர்கட்குஉண்டாகுமன்ருே?

ஆசிரியர் : உடம்பு காரணமாக வரும் பசி முதலியவை காரணமாக அவர்களது அறிவு புறத்தே வருதல் எவையேனும் சில நேரமேயன்றிப் பிறர்போல் எப்பொழுதும் அன்று. அந் நிலையிலும் அவர்கள் இயல்பாகக் கிடைக்கும் காய், கனி, கிழங்கு, சருகு, நீர், காற்று முதலியவைகளையே உண்டு, பொது இடங் களிலும், புறத் திண்ணைகளிலும், மர நிழல்களிலும் தங்குதலோடு அமைதலன்றிச் சுவையான உணவுகளையும், நல்ல பாங்கான உறைவிடங்களையும் தேடிச் செல்லார். "அகலிடமே இடமாக ஊர்கள்தோறும் அட்டுண்பார் இட்டுண்பார் விலக்கார் ஐயம்"

1. திருமுறை-5.90.1. 2. ஷை. 14. 10.

புகலிடமாம் அம்பலங்கள்; பூமிதேவியுடன் கிடந்தால் புரட்டாள்'', ''உடுப்பன கோவணத்தொடு கீள் உளவாமன்றே''[1] என்ற நிலையே அவர்களுடைய நிலை.

அன்பும், அறமும் உடைய பிறரால் அவை கொடுக்கப்படின், அதனையும் 'சிவனருள்' என்று எண்ணி மறுக்காமல் கொள்வர் ''சார்ந்தாரைக் காத்தல் தலைவர் கடன்'' என்பதில் சிறிதும் வழுவாதவன் இறைவன் ஆதலின், அவன் இச் சீரடியார்க்கு வேண்டத்தக்கதை அறிந்து வேண்டும்பொழுது கிடைக்குமாறு செய்துநிற்பான் என்பதனையும் நாம் மறத்தல் கூடாது. இவ்வடியார்கள் ''நமக்கு வேண்டுவனவற்றை இறைவன் கொடுப்பான்'' என்று அவற்றை எதிர்நோக்கியிருத்தல் இல்லை. ஆயினும் அவன் தானே முன்வந்து அவர்கட்கு அவைகளைக் கிடைக்கச் செய்வான். அப்பர், சுந்தரர் இருவர்க்கும் இறைவன் கட்டமுது கொணர்ந்து கொடுத்ததும், சுந்தரருக்கு இரந்துவந்து சோறிட்டதும், ஞானசம்பந்தருக்கு முத்துச்சிவிகை, முத்துக்குடை முதலியவற்றைத் தானே கொடுத்ததும், திருவீழிமிழலையில் ஞானசம்பந்தர், நாவுக்கரசர் இருவர்க்கும், ''ஏல நிலைமையால் உங்கள் கருத்தில் வாட்டம் உறீர் எனினும்-சால நும்மை வழிபடுவார்க்கு அளிக்க அளிக்கின்றோம்''[2]என்று சொல்லி நாள்தோறும் படிக்காசு அருளியதும் போல்வன இதற்குச்சிறந்த எடுத்துக்காட்டுக்களாம். இவ்வாற்றால் இவர்கள் கவலையற்றிருப்பதால், இவர்களது செயல் சில வேளைகளில் இளஞ்சிறுர்களது செயல் போலவும், பித்துக் கொண்டவர் செயல் போலவும், களிப்பு மிகுதியால் ஆடுதல், பாடுதல் முதலியனவாக நிகழும்.

மாணுக்கன் : பசி, தாகம், வெம்மை குளிர் முதலியவை காரணமாகவன்றி, அவர்கட்கு வேறு செயல்விருப்பம் ஒன்றும் நிகழ்தல் இல்லையோ ?

ஆசிரியர் : உலகில் அவர்கட்கு எவ்வகைப் பற்றும் இல்லாமையால், உலகியல் பற்றிய விருப்போ, வெறுப்போ ஒன்றும் அவர்கட்கு உண்டாதல் இல்லை. உடம்புபற்றி வரும் அச்சமும் அவர்கட்கு இல்லை. ''அஞ்சுவது யாதொன்றும் இல்லை''[3] ''நாம் ஆர்க்கும் குடியல்லோம்; நமனை அஞ்சோம்''[1] ''வானந்துளங்கில் என்; மண் கம்பம் ஆகில் என்''[4] என்ற அப்பர் திருமொழிகளை நோக்கின், இது நன்கு விளங்குவதாகும். ஆகவே, உலகியல் பற்றிய விருப்பு,

1. திருமுறை-4· 2. பெ. பு. நாவுக்-257.
3. திருமுறை-6·99·2. 4. திருமுறை-4·112·8.

வெறுப்பு அவர்கட்கு உண்டாதல் இல்லை. ஆயினும், எவையேனும் சில செயல் விருப்பம் நிகழ்வதாயின், அஃது இறைவன் உயிர்களை உய்விக்க வேண்டி எழுந்தருளியிருக்கும் திருக்கோயில்களுக்குச் சென்று வணங்குதல், அவற்றிற்கு ஆவனவற்றைச் செய்தல், மெய்யடியார்களுடன் கூடி இறைவனது புகழைப் பேசி இன்புறுதல் இவைபோல்வனவாகவே இருக்கும். இவையெல்லாம் அவர்கள் தம்மியல்பில் செய்யினும், அவை உலகிற்கு நலந் தருவனவாய் அமையும். தேவாரம், திருவாசகம், திருவிசைப்பா முதலிய தோத்திரங்களாகிய திருமுறைப் பாடல்கள் இவ்வாறு அமைந்தனவே.

இனித் தாம்பெற்ற இன்பத்தை உலகனைத்தும் பெற வேண்டும் என்னும் கருணையும் ஒவ்வொரு சமையம் இவர்களது உள்ளத்தில் எழுவதுண்டு. அதன்பயனாகவே திருமந்திரம், சிவஞானபோதம் போன்ற தத்துவ நூல்கள் உலகிற்குக் கிடைத்தன. இவ்வியல்புடையவரே உலகிற்கு நல்வழி காட்டுதற்கு உரியர் என்னும் கருத்தினாற்றான் திருவள்ளுவர், ‘நீத்தார் பெருமை’ என்ற ஓர் அதிகாரத்தைத் தமது நூலில் பாயிரப் பகுதியிலே வைத்துள்ளார். ஆகவே, சீவன் முத்தர்க்கு அவரது அறிவு இச்சை செயல்கள் ஒவ்வொருபொழுது புறத்தே செல்லுமாயின், அப்பொழுதும் இந்நிலையில் அவை நிகழ்தலன்றி, வேறுவகையில் நிகழமாட்டா.

பிராரத்தங் காரணமாக உடலுக்கு இன்பம் வரினும், துன்பம் வரினும் இன்பத்தின் மகிழ்தலோ, துன்பத்தின் வருந்துதலோ இன்றி, இரு திறத்திலும் ஒரு தன்மையராய், இறைவன் திருவடி நிழலில் அகலாது நிற்பர். “பரஞானத் தால்பரனைத் தரிசித்தோர் பரமே பார்த்திருப்பர்; பதார்த்தங்கள் பாரார்”[1] என்று சிவஞானசித்தி கூறுவது இச் சீவன்முத்தி நிலையையே.

இந் நிட்டை நிலையை எய்தினோர்க்கும், பரமுத்தியை அடைந்தோர்க்கும் உள்ள வேறுபாடு, முறையே உடம்பு இருத்தலும், இல்லாமையுமாகிய இவையேயாம். ஆகவே, பரமுத்தி அடைந்தோர் உடம்பை விட்டுப் பெறும் இன்பத்தைச் சீவன் முத்தர் உடம்பொடு நின்றே பெறுகின்றனர். ‘ஆகவே, உடம்பு நீங்கியவுடன் இவர்கள் நேரே சிவசாயுச்சமாகிய பரமுத்தியைப் பெறுவர். அதனால் இவர்களை,

---

1. சூ. 11. 2.

" எண்ணும் இகலோகத்தே முத்திபெறும் இவன்றன்
எங்கெழில்என் ஞாயிறெமக் கென்றுகுறை வின்றிக்
கண்ணுதல்தன் நிறைவதனிற் கலந்து காயம்
கழிந்தக்கால் எங்குமாய்க் கருதரன்போல் நிற்பன்"[1]
" அந்நிலைமை இந்நிலையின் அடைந்தமுறை யாலே "[2]

என்று சிவஞான சித்தியும்,

" மூதறிவோர்க்கு — அம்மையும் இம்மையே யாம் "[3]

என்று திருவருட் பயனும் கூறுதல்போலப் பரமுத்தியை அடைந்தோர் உடம்பு நீங்கிப் பெறும் இன்பத்தைச் சீவன் முத்தர் உடம்பொடு நின்றே பெறுகின்றனர் என்க. இதனுல், இவர்கள் உடம்பு நீங்கிய உடன், சிவசாயுச்சமாகிய பரமுத்தியைப் பெறுதலன்றி வேறில்லை என்பதும் உணர்ந்துகொள்க. சீவன் முத்தரையே தமிழில், 'அணைந்தோர்' என்று கூறுவர்.

iii ஞானச் செய்திகள்

மாணுக்கன் : 'ஞானம் பெற்ருேர் உடம்பு நீங்கியபின் பெறுதற்குரிய பேரின்பத்தை உடம்புடன்கூடி யிருக்கும் பொழுதே பெறுவதுதான் சீவன்முத்தி' என்ருல், அதுவே இவ்வுலகில் மக்களாய்ப் பிறந்தோர் அடையும் பயன்களில் முடிந்த பயன் என்பது விளங்குகின்றது. ஆயினும், குருவருளால் ஞானம் வரப்பெற்ருேர் அனைவரும் அந்நிலையை அடைந்து விட்டதாகத் தெரியவில்லையே; அதற்குக் காரணம் யாது ?

ஆசிரியர் : சாதன இயலில் முன்பே சொல்லப்பட்ட ஞானத்தின் படிநிலைகளே காரணம். அவை ஞானத்திற் சரியை, ஞானத்திற் கிரியை, ஞானத்தில் யோகம், ஞானத்தில் ஞானம் என்பன என்றும், அவை முறையே குருவுபதேசத்தின் வழி' சிவமுதற் பொருளே ஏனை எல்லாப் பொருட்கும் பற்றுக்கோடு எனக் கேட்டல், பின் அதனை நூல்களும், பொருந்துமாறும் பற்றிச் சிந்தித்தல், பின் அதுவே உண்மை என ஒருதலையாகத் துணிதல், பின் பிற பற்றுக்கள் அற்று அச்சிவத்தில் அழுந்துதல் என்றும் கூறினேம். அவற்றுள் இறுதியிற் சொன்ன அழுந்துதல் என்னும் நிட்டை நிலையாகிய, 'ஞானத்தில் ஞானம்' என்னும் நிலையே சீவன்முத்தி நிலை. உயிர்கள்தோறும் ஆணவ மலப் பிணிப்பு ஒருவகையாக இல்லாமல் வெவ்வேறு வகையாய் இருத்தலால், அதன் பரிபாக நிலையும், அதற்கேற்ப நிகழும் சத்தி

1. சூ. 8. 31. 2. சூ. 11.1, 3. 9.

நிபாத நிலையும் பல்வேறு வகையாகவே இருக்கும். ஆகவே, குருவருளால் ஞானத்தைக் கேட்டல் என்னும் அளவில் பெற்ற உடனே எல்லார்க்கும் நிட்டையாகிய சீவன் முத்திநிலை வந்து விடுவதில்லை. அதன்பின் சிந்தித்தல், தெளிதல்கள் நிகழ்ந்த பின்பே அது வருவதாகும். இனிச் சிந்தித்தல் தெளிதல்களும் எல்லார்க்கும் ஒரு பெற்றியே நிகழ்வதில்லை; பல்வேறு வகைப்பட மந்தமாகவும், தீவிரமாகவும் நிகழும். அவ்விடத்து, 'அதிதீவிரத்தில் அதிதீவிரம்' என்னும் நிலை வரும்பொழுதுதான் நிட்டையிலே நிற்றலாகிய சீவன்முத்திநிலை கூடுவதாகும். அதிதீவிரத்தில் அதிதீவிரமான தமது நிலையையே மாணிக்கவாசகர், "வீடகத்தே புகுந்திடுவான் மிகப்பெரிதும் விரைகின்றேன்" எனக் குறிப்பிட்டார். இந்நிலை பலருக்கு இல்லாமையால்தான் பலர் குருவருளைப் பெற்றபின்பும் சீவன் முத்திநிலையை எய்தாதவராய் இருக்கின்றனர். மாணிக்கவாசகருங்கூட முதலில் தமக்கு இந்நிலை வாய்க்கவில்லை என்பதை.

" வழங்குகின் ருய்க்குன் அருளா ரமுதத்தை
வாரிக்கொண்டு
விழுங்குகின் றேன் விக்கினேன் வினை யேன்என்
விதியின்மையால் ".[1]

என்று குறிப்பிடுகின்ருர். ஆகவே, இந்நிலை வாய்த்தல் என்பது அரிதினும் அரிது.

மாணுக்கன் : ஞானத்தின் படிநிலைகள் மேற்கூறிய நான்கு தானே ? மற்றும் எவையேனும் உளவோ ?

ஆசிரியர் : மேற்கூறிய நான்குதான்; வேறில்லை. என்ருலும், அந்த நான்கினையே வேறெருவகையில் பத்தாகப் பகுத்து, 'தச காரியம்' எனக் குறிப்பிடுவர். இத் தசகாரியம், 'ஞானச் செய்தி' என்று சொல்லப்படும்,

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின், அவை பத்தினையும் அடிகள் விளக்கியருளுதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : 'ஞானம்' என்பதற்கு 'அறிவு' என்பதே பொருளாயினும், தத்துவ நூல்களில் அது, பொருளியல்பை உள்ளவாறுணரும் உணர்வுக்கே குறியீடாக வழங்கும். அறிதல் என்னும்

1. திருவாசகம் அடைக்கலப் பத்து-10.

அளவில் சரியை, கிரியை, யோகம் என்பனவும் ஞானமேனி யாயினும், சைவ சித்தாந்தம் அவைகளை ஞானம் என்னுது பொருளியல்பை உள்ளவாறுணரும் உணர்வை - தத்துவ உணர்வையே, 'ஞானம்' எனச் சிறந்தெடுத்துக் கூறுதல், மேற் கூறிய கருத்துப் பற்றியேயாம்.

" விரும்பும் சரியை முதல் மெய்ஞ்ஞானம் நான்கும்
அரும்புமலர் காய்கனிபோ லன்றோபரா பரமே"

என்று தாயுமானவர்,சரியை முதலியவற்றையும், 'மெய்ஞ்ஞானம் என்றது, மெய்ப்பொருளை ஒருவாற்றான் அறியும் பொதுமை பற்றியாம்.

பொருள்களின் எண்ணிக்கை, அவற்றின் இயல்பு, அவற்றிடையே உள்ள தொடர்பு, அவற்றின் நிலைவேறுபாடுகள் முதலியவற்றை ஒவ்வொரு மதமும் ஒவ்வொருவகையாகக் கூறி, தான் கூறும் வகையில் அவற்றை அறிதலே உண்மை ஞானம் எனக் குறிப்பிட்டு, அந்த ஞானத்தினுல்தான் முத்தி கிடைக்கும். பிறவகை ஞானங்களால் முத்தி கிடையாது' எனக் கூறும்.

பொருளியல்பு கூறுமிடத்து அவற்றின் நிலைவேறுபாடுகளுள் முத்தி நிலையைப்பற்றிப் பிறமதங்கள் கூறுவன பொருந்துவன அல்ல; சைவசித்தாந்தம் கூறும் முத்தியே உண்மை முத்தி என்பது முன்பேகூறினோம். ஆகையால் சைவ சித்தாந்தம் கூறும் முறையில் பொருளியல்புகளை உணர்வதே உண்மை ஞானமாகும்.

சைவ சித்தாந்தம், 'பொருளின் எண்ணிக்கை, வகையால் மூன்று' என்றும், 'அவற்றின் இயல்பு 'தடத்தம், சொரூபம்' என இரண்டு' என்றும், 'அவற்றிடையே உள்ள தொடர்பு சுத்தாத்து விதம்' என்றும், நிலை வேறுபாடுகள் 'பெத்தம், முத்தி' என இரு திறப்பட்டுப் பிறிதோராற்ருல், 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என மூன்ருகி, ஒவ்வொன்றிலும், சாக்கிரம், 'சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம்' துரியாதீதம்' என ஐந்தாய் மூவைந்து பதினைந்தாய் விரியும், என்றும் கூறுதலால், அவ்வாறு அவற்றை உணரும் ஞானமே சித்தாந்த ஞானமாம். இந்த ஞானமே கேட்டல் முதலிய நான்காகுமிடத்துப் பத்தாகி விரியும். அவை, 'தத்துவ ரூபம்: தத்துவ தரிசனம், தத்துவ சுத்தி, ஆன்ம ரூபம், ஆன்ம தரிசனம் ஆன்ம சுத்தி, சிவ ரூபம், சிவ தரிசனம், சிவ யோகம் 'சிவபோகம்' என்பனவாம்.

இவை பத்தும் உடற் செய்கைகளாகாது, அறிவுச்செய்கை யாகிய ஞானச் செய்திகளேயாதலின், இவை அறிவின்கண் நிகழும் நிலைவேறுபாடுகளேயன்றி வேறல்ல. இங்குக் கூறப்பட்ட நிலைகளுள், 'தத்துவம், ஆன்மா, சிவம்' என்ற மூன்று பொருள்கள் கூறப்பட்டிருத்தலைக் காண்கின்ருேம். அவை மூன்றும் முறையே பாசம், பசு, பதி எனப்படுவன என்பதை நீ நன்கறிவாய். ஆண வம், மாயை, கன்மம் என்ற மூவகைப் பாசத்துள் மாயையின் காரியமாகிய தத்துவம் ஒன்றே இங்குச் சொல்லப்பட்டுள்ளது, அதனை, 'உலகம்' என்று பொதுவாகக் கூறலாம். என்ருலும், 'உலகம்' எனக் கூறினுல் உடலையும், மனம் முதலிய பிற கருவி களையும் அது தெளிவாக விளக்கமாட்டாது. அதனுல், 'உலகம்' என்ற சொல் சொல்லப்படாமல், 'தத்துவம்' என்ற சொல்லே சொல்லப்பட்டுள்ளது. 'தத்துவம்' என்ற அளவிலே அவற் றின் காரியமாகிய தாத்துவிகங்களும் கொள்ளப்படுதல் மரபு.

மூவகைப் பாசங்களில் இம் மாயையை மட்டுமே கூறியது அதுவே ஏனை எல்லாவற்றையும் விடப் பருப்பொருளாய் நின்று உயிரை மயக்கித் தனக்கு வேருய் உள்ள பொருளை நோக்காது தன்னையே நோக்கித் தனக்குமேல் வேருெரு பொருள் இல்லை என்று எண்ணும் எண்ணத்திற்குக் காரணமாய் நிற்றல் பற்றி யாம். ஆகவே, முப்பொருளின் இயல்பை உள்ளவாறுணரும் நிலைவேறுபாடே இங்கு, 'தச காரியம்' எனப்படுகின்றது என்பது இனிது விளங்கும்.

இனி, தத்துவங்களைப் பற்றியும், ஆன்மாவைப்பற்றியும் கூறுமிடத்தில், 'ரூபம், தரிசனம், சுத்தி' என்னும் மூன்று நிலைகள் கூறப்பட்டிருத்தலைக் கண்டோம். அவற்றுள் 'ரூபம்' என்பது பொதுவாக (நிருவிகற்பமாய்) அறிதல் என்றும், 'தரிசனம்' என்பது ஐயமாக அறிதல் என்றும், 'சுத்தி' என்பது தெளிவாக அறிதல் என்றும் உணர்க.

சிவத்தைப் பற்றிக் கூறுமிடத்தில் சொல்லப்பட்ட ரூபம், தரிசனம் என்பவற்றிற்கும் இவையே பொருள். ஆயினும், தத்து வத்தைப் பற்றியும், ஆன்மாவைப் பற்றியும் தெளிவாக அறிதலை 'சுத்தி' என்று சொல்வதுபோலச் சிவத்தைத் தெளிவாக அறிதலை, 'சுத்தி' என்று சொல்வதில்லை. ஏனெனில், தத்து வத்தைப் பற்றியும், ஆன்மாவைப் பற்றியும் தெளிவாக அறி தலின் பயன், அவற்ருல் வரும் மயக்கத்திளின்றும் நீங்குதலே

யாமாகலின், அவை 'சுத்தி' எனப்படுகின்றன. சிவத்தைப் பற்றித் தெளிவாக அறிதலின் பயன் அதனை 'விட்டு' நீங்காது அதன்கண் அழுந்தி இன்புறுதலே யாதலின், அது, 'சுத்தி' எனப் படுதல் இல்லை.

சிவம் 'தானும், தன் சத்தியும்' என இருகூறுபட்டு நிற்ற லால், முதற்கண் சத்தியை அறிந்தே பின் சிவத்தை அறியும் நிலை உண்டாகும். அவற்றுள் சத்தியைத் தெளிவாக அறியும் நிலையே 'சிவயோகம்' என்றும், சிவத்தைத் தெளிவாக அறியும் நிலையே 'சிவபோகம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. 'யோகம்' என்பதற்கு, 'ஒன்றுதல்' என்பதும், போகம் என் பதற்கு, 'துய்த்தல் என்பதும் சொற்பொருள்களாகும். சத்தி, பொருளால் சிவத்தின் வேறாகாது அதன் பண்பேயாதலின், சத்தியை அறிதலை' 'சத்தி யோகம்' என்னாது, 'சிவயோகம்' என்றல் என்னை என்பது வினவாகாமை அறிந்துகொள்க.

IV தச காரியம்

மாணுக்கன் : தச காரியத்தைப் பற்றிக் குறிப்பாகக் கூறினீர் கள்; அவற்றைச் சிறிது விளக்கியருளல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : சத்தி நிபாதத்து உத்தமனாகிய மாணுக்கனுக்கு ஞானுசாரியர், 'நீ நின் பருஉடம்பு, (தூலசரீரம்) நுண் ணுடம்பு, (சூக்கும சரீரம்) நனி நுண்ணுடம்பு (பர சரீரம்) என்னும் கருவி (தத்துவ)க் கூட்டத்தில் அகப்பட்டு அவற்றோடு வேறுபாடின்றி 'அவைகளே நான்' என மயங்கிநின்றாய்; அங்ஙனம் நின்றமையால், அவைகட்கு உளவாகின்ற தோற்றம், வளர்ச்சி, அழிவு, மெலிவு, பசி, தாகம், நோய் முதலிய வைகளை எல்லாம் உன்னுடையனவாகவும், அவற்றைத் தோற்று விக்கின்ற பிற உயிர்ப்பொருள், உயிரல்பொருள்களையே உனக்கு உறவு பகைகளாகவும் கருதி, இம்மை மறுமை உலகங் களில் பிறந்து இறந்து உழன்று அல்லலுற்றாய்; ஆயினும் இஃது உன் உண்மைத் தன்மையன்று; இவை உனது அறியாமை யால் வந்த மயக்கமே. கருவிக்கூட்டம் அனைத்தும் அறிவில்லாத சடப்பொருளாதலின், அவற்றிற்கே தோற்ற அழிவுகளும், வலிவு மெலிவுகளும், பிற மாற்றங்களும் உள. நீ அறிவுடைய சித்துப் பொருளாதலின், உனக்கு உண்மையில் யாதொரு மாற்றமும் இல்லை'

'இனி நீ இயற்கையில் என்றும் நமக்கு (சிவத்திற்கு) மகன்; அதனுல், நமக்குரிய தன்வயம் உடைமை முதலிய எண்குணங்களும் என்றுமே உனக்கு உரியனவாதலின், அவற்றைப் பெற்று அவற்றுள் முடிவாய் உள்ள வரம்பில் இன்பத்தில் என்றும் ஒரு நிலையாய் இருத்தற்குரியை' என்று உபதேசிப்பார்.

பருவம் வாயாத சிறு பெண்ணிடத்தில் ஓர் ஆடவன் சில காதற் பேச்சுக்களைப் பேசின் அவை பொருளற்றனவாய்ப் போதலன்றிச் சிறிதும் பயன்படாமைபோல, சத்தி நிபாதம் இல்லாதார்க்கு இவ்வுபதேசத்தைச் செய்யின் பயன்படாதொழியும் என்பது பற்றி நல்லாசிரியர் ஒருவரும் அவர்க்கு இத்தகைய உபதேசத்தைச் செய்யார். இனிப் பருவமுற்ற மங்கையிடத்து அவட்குரியவனுகிய ஆடவன் காதற் சொற்கள் சிலவற்றைக் கூறிய பொழுதே அவள் உள்ளத்தில் அவனையன்றிப் பிறரைப் பொருட்படுத்தாது அவனை அடைதல் ஒன்றையே உடையளாகி விடுவாள். அவ்வாறே நல்லாசிரியரால் மேற்கூறியவாறு உபதேசிக்கப்பெற்ற நன்மாணுக்கர் அப்பொழுதே தம் உடல், பொருள், ஆவி என்பவற்றில் ஒன்றிலும் பற்றில்லாதவராய்த் தம் துன்பம் நீங்குதற்கும், இன்புற்று வாழ்வதற்கும் உரிய வழியை அருளிச்செய்த ஞானுசிரியராகிய சிவபெருமானது திருவடி ஒன்றையே பற்றிக் கிடந்து நிட்டைநிலை எய்திப் பேரின்பம் பெறுவர். இது குழவிப் பருவத்தே வேடரிடத்தில் அகப்பட்டு அவரிடமே வளர்ந்த ஓர் அரசகுமாரன், 'தான் அரசிளங்குமரன்' என்பதையும், 'இவ்வுலக முழுவதும் தனக்கு உரிமை உடையது' என்பதையும் அறியாது வேடர்க்குரிய இழிதொழில் புரிந்து காட்டில் உழலுங்காலத்து அவன் சிறுவனுய் உள்ளபொழுது உண்மையை உணர்த்தின் உணரமாட்டான். ஆகையால், அவன் உணர்தற்குரிய பருவம் வருங்காறும் காத்திருந்து, அப்பருவம் வந்தவுடன் அரசன் அவன்பாற் செல்லும் முறையிற் சென்று, உணர்த்தும் முறைமையில் உண்மையை உணர்த்தியவழி, அவ்வரச குமாரன் அவ்வேடர் கூட்டத்தை விட்டு அப்பொழுதே விலகித் தன் தந்தையை அடைந்து எல்லா நலங்களையும் எய்துதல்போல்வதாம். அது பற்றியே மெய்கண்டார்,

"தம்முதல் குருவுமாய், 'நீ ஐம்புல வேடரின் வளர்ந்து அயர்ந்தனை' என உணர்த்த, (அங்ஙனம் உணர்த்தப்பட்ட உயிர்.) அவ்வைம்புல வேடரை அப்

> பொழுதே விடுத்து, அன்னியம் இன்மையின் (உணர்த்திய அவ் இறைவன் தனக்கு வேருய் நில்லாது உயிர்க்குயிராய் என்றுமே உடனுய் நிற்றலின்) அவன் திருவடி ஒன்றையே குறியாகக் கொண்டு சென்று அதனை அடையும்'' [1]

எனக் கூறினுர்.

"விட்டு" என்றும், "செல்லும்" என்றும் மெய்கண்டார் தமது நூலின் எட்டாஞ் சூத்திரத்திற் கூறிய இரு செயல்களே, 'தச காரியம்' எனப்படும் பத்துச் செயல்களாக விரிவு படுகின்றன. அவற்றுள் விடுதல் பாசக் கூட்டத்தையும், பசு போதத்தையுமாம்; செல்லுதல் சிவத்தினிடத்திலாம்.

மேற்கூறிய உபதேசத்தைப் பெற்ருேர் அனைவர்க்கும் விடுதலும், செல்லுதலும் ஒருவகையாகவே நிகழ்தல் இல்லை; அவரவரது தன்மைக்கேற்ப மெல்லவும், விரையவும் நிகழும். ஆகவே, உபதேசத்தைக் கேட்ட பின்னர்ச் சிந்தித்தலிலும், தெளிதலிலும் சிலர்க்குச் சில காலம் கழியும். அதன் பின்பு நிட்டை கூடியவழியும் அந்நிட்டை நிலையில் நீங்காது நிற்போர் மிக மிக அரியராக, மீளவும் தெளிதல் நிலைக்கு வருதலும் நிட்டையிற் செல்லுதலுமாகிய வரவு போக்குக்களை உடையவரே பலவராவர். அந்நிலையில் உடம்பு நீங்குதற்கண் நிட்டைநிலையிலே நீங்காது நிற்கப் பெற்ருேரே இறைவனோடு இரண்டறக் கலத்தலாகிய சாயுச்ச பரமுத்தியைப் பெறுவர். அந்நிலையில் நிற்கப் பெருதோர் அபரமுத்தியைப் பெற்றுப் பின்னர்ப் பரமுத்தியை அடைவர்.

(அ) தத்துவ ரூபம் முதலிய மூன்று

ஆசிரியரது உபதேசத்தை நூல்களின் துணைகொண்டும் தம் அறிவுக்குப் பொருந்துமாறு பற்றியும் ஆராய்தலே சிந்தித்தலாகும். அங்ஙனம் சிந்திக்குங்கால் முப்பத்தாறு தத்துவங்களின் இயல்பையும் நூல்களில் சொல்லியவாறே விளங்கிக்கொள்ளும் அளவில் அறிதல் தத்துவ ரூபமாகும். இதில் நிகழ்வது பொது உணர்வே. பின்னர், 'இங்ஙனம் சொல்லப்பட்ட இவை பொருந்துமா' எனத் தன்னறிவில்வைத்து ஓர்தல் தத்துவ தரிசனமாகும்

1. சிவஞானபோதம் - சூ. 8.

இதில், 'பொருந்தும் என்றும் பொருந்தாது என்றும்' கருதும் இரண்டுபட்ட உணர்வே தோன்றும். இஃது ஐயவுணர்வாதல் வெளிப்படை. அதன்பின், ஆசிரியர் உபதேசித்தபடியும், நூல்களிற் சொல்லியபடியும் தத்துவங்கள் அனைத்தும் ஆன்ம அறிவு இல்வழிச் செயற்படாத சடப் பொருள்களே என்பதும்,ஆதலின் அவை ஆன்மா அல்ல; ஆன்மாவின் வேறு' என்பதும் உண்மையாதலை உணர்ந்து வியப்புறுதல் தத்துவ சுத்தியாம். இது துணிபுணர்வு. இத்துணிபுணர்வு பிறந்தபின் உயிர் அச்சடப்பொருள்களை உவர்த்து அவற்றின் நீங்குதற்கு இடைவெளி இன்மையால், இது தத்துவ சுத்தியாதற்குத் தடையின்மை அறிக.

(ஆ) ஆன்மரூபம் முதலிய மூன்று

தத்துவங்களின் இயல்பை நூல்களிற் சொல்லியவாறு அறிந்து கொள்ளுதல்போல, 'தத்துவங்களோ அல்லது அவற்றின் கூட்டமோ ஆன்மா அல்ல; ஆன்மா வேறு' என்பதையும், அதன் இயல்புகளையும் நூல்களிற் சொல்லியவாறு அறிந்து கொள்ளுதலே ஆன்மரூபம். அதன்பின் அவற்றைத் தன் அறிவிற்குப் பொருந்துமாறு ஆராய்தலே ஆன்ம தரிசனம். அவ்வாறு ஆராய்ந்தபொழுது, ஆன்மா தத்துவங்கள்போலச் சடமாகாது சித்தேயாயினும், பிறிதொன்றன் துணையின்றித் தனித்துநின்று அறிய இயலாதது ஆதலின், அதற்கு எஞ்ஞான்றும் துணையாய் உடன்நின்று உணர்த்தி வருவது முதல்வன் திருவருளே, என்பது இனிது விளங்குமாதலின், அவ்விளக்கத்தின்வழித் தனக்கென ஒருசெயலும் இன்றி, எல்லாம் முதல்வன் செயலாக உணர்ந்து தன்செயலற்று இருத்தல் ஆன்ம சுத்தி. இவ்வாற்றால், எந்த ஒன்றையாயினும் 'யான் செய்தேன்' அல்லது 'பிறர், செய்தார்' என்று எண்ணுதலும், ஒன்றை, 'என்னுடையது, அல்லது 'பிறருடையது' என்று எண்ணுதலும் ஆகிய 'யான் எனது என்னும் 'செருக்கு' அற்றொழியும் ஆதலின், இதுவே ஆன்ம சுத்தியாதல் அறிக.

(இ) சிவரூபம் முதலிய நான்கு

தத்துவங்களின் இயல்பு, ஆன்மாவின் இயல்பு இவற்றை நூல்களில் சொல்லியவாறே கொள்ளுதல்போலச் சிவத்தினது பொதுவியல்பு (தடத்த லட்சணம் - உலகத்தை ஐந்தொழிற் படுத்தல்) உண்மை இயல்புகளை (சொரூப லட்சணம் - எண்

குணம் உடைமை) நூல்களிற் சொல்லியவாறு அறிந்துகொள்ளுதல் சிவ ரூபம். பின்பு அவற்றைத் தன்னறிவிற்குப் பொருந்துமாறு ஆராய்தல் சிவதரிசனம். சிவத்தினது இயல்பு இவ்வாறு அறிவிற்குப் பொருத்தமாதல் தோன்றும் பொழுதே முன்னர்க் கூறிய யான் எனது அற்ற நிலைமை நிலைபெறுதலும், அதனால் எங்கும் சிவமாய்க் காணும் காட்சியும், அக்காட்சியால் சிவானந்த விளைவும் உளவாகும். ஆகவே, இந்நிலையே சிவத்தை உண்மையில் காணும் சிவதரிசனமாதல் அறிக.

சிவதரிசனம் வாய்த்த பொழுதும் பழைய வாசனை பற்றி 'யான் செய்தேன்; பிறர் செய்தார்; என்னுடையது; பிறருடையது' என்று எண்ணும் தற்போதம் அல்லது சீவபோதம் எழும். அதனை அச் சிவதரிசன முறையில் சிந்தித்து அடக்கித் தன் செயலற்றுச் சிவத்தில் ஒன்றி இருத்தலே சிவயோகம். இதுவே உண்மை யோகம்; ஏனை யோகம் பொது யோகமே.

சிவயோகத்தில் நிலைத்து நிற்கும்பொழுது சிவானந்தம் தோன்றுமாகலின், அதனை நுகர நுகர அஃது ஒருகாலைக்கொருகால் மிகுந்து பெருகி, ஆன்ம அறிவைத் தன்னுள்ளே விழுங்கிக் கொள்ளும். "யானாகிய என்னை விழுங்கி, வெறுந் தானாய் நிலை நின்றது தற்பரமே"[1] என்றது இந்நிலையையேயாம். ஆன்மபோதம் அறவே மூழ்கடிக்கப்பட்ட பின்னர், ஆன்மா தன்னையோ, பிறரையோ, பிற பொருள்களையோ உணரும் நிலைமை ஏது? ஆகவே, அந்நிலையில் சொல் இல்லை; செயல் இல்லை; மனம் இல்லை; இரவில்லை; பகல் இல்லை; எதுவுமே இல்லை. இதுவே சிவபோகம். இதற்குமேல் ஆன்மா அடையவேண்டிய பயன் யாதொன்றும் இல்லை. இச் சிவானந்தத்தை இடையறாது அனுபவித்தற்கு உடம்பு ஒரு சிறு தடையாகும். அது நீங்கினால் நிறைபேரின்ப நிலையாகிய பரமுத்தி நிலை வாய்த்துவிடும்.

இங்ஙனம் கூறப்பட்ட தச காரியங்கள் மேற்கூறியவாறு முறையாகக் கூறப்பட்டனவாயினும், அவை ஒன்று நிகழ்ந்து முடிந்த பின்னர்த்தான் மற்றொன்று நிகழும் என்பது பொருளன்று. ஒன்று பெரிதும், மற்றொன்று சிறிதும், இன்னொன்று அதனிற்சிறிதுமாக எல்லாம் உடன் நிகழ்வனவே. ஆகையால் பெரிதாய நிலைபற்றியே பெயர் கூறப்படுவது என்க.

எனவே, கீழ்க்கீழ் உள்ளவை நிலைபெறுதல் மேன்மேல் உள்ளவற்றினாலாம். ஆகவே, தத்துவ தரிசனத்தால் தத்துவ ரூபம்

நிலைபெறும். ஆன்ம ரூபத்தால் தத்துவ தரிசனம் நிலைபெறும். ஏனையவற்றையும் இவ்வாறே கண்டுகொள்க. இதனை, மலை ஏறுவார் சிறிது மேற்சென்றபொழுது, கீழ் உள்ள பொருள்கள் தெளிவாய்த் தோன்றுதல் போலவும், மிகவும் மேலே சென்றுவிட்டபொழுது கீழே உள்ள பொருள்கள் தோன்ருது மறைதல் போலவுமாகக் கொள்க.

[ஈ] தச காரியங்கள் கேட்டல் முதலிய நான்கில் அடங்குதல்

மாணுக்கன் : முன்பு, 'கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல் என்னும் நான்குமே ஞானத்தின் படிநிலைகள்' என்று அருளிச்செய்தீர்கள்; அவ்வாருகப் பின்பு 'தத்துவரூபம் முதலாக ஞானத்தின் படிநிலைகள் பத்து' என அருளியது என்னையோ ?

ஆசிரியர் : இவை இரண்டும் வேறுவே றல்ல. கேட்டல் முதலிய நான்குமே தத்துவரூபம் முதலாகச் சொல்லிய பத்தாகக் காணப்படுகின்றன என்பது அவற்றின் இயல்புகளை உற்று நோக்கின் எளிதின் விளங்குவதாம். துகளறுபோதம் முதலிய சில நூல்களில் இவை, 'முப்பது' என்று இன்னும் விரித்துச்சொல்லப் படும். தச காரியத்துள், 'ரூபம்' என்பன மூன்றும் கேட்டலும், 'தரிசனம்' என்பன மூன்றும் சிந்தித்தலும், தத்துவ சுத்தி, ஆன்ம சுத்தி, சிவயோகம் என்னும் மூன்றும் தெளிதலும், சிவபோகம் நிட்டையுமாதல் ஓர்ந்துணர்ந்துகொள்க. 'சிவப்பிரகாசம்' என்னும் நூல் தசகாரியத்துள் 'தத்துவரூபம்' முதல் 'ஆன்மதரிசனம்' முடிய உள்ள ஐந்தனையும்' 'ஆன்ம தரிசனம்' என ஒன்ருக்கி, ஆன்ம சுத்தியை 'ஆன்ம சுத்தி' என்றே வைத்து, சிவபோகத்தை 'ஆன்மலாபம்' என்று அனைத்தையும் மூன்ருகவே கூறுகின்றது. இடைநின்ற 'சிவரூபம்' ஆன்மதரிசனத்துள்ளும், சிவதரிசனமும், சிவயோகமும் ஆன்ம சுத்தியுள்ளும் உடனிகழ்ச்சியாகக் கொள்ளப்பட்டன. எனவே, இவையெல்லாம் வேறு வேறுபோலும் என மலையவேண்டா.

V சுத்தாவத்தைகள்

மாணுக்கன் : தச காரியங்களாகிய பத்தும், கேட்டல் முதலியனவாகிய நான்கும் வேறுவே ருகாமையை அறிந்தேன். அவை நிற்க, 'சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தவத்தைகளும் பெத்தத்தில் (கேவல சகலங்களில்) நிகழ்தல்போலச் சுத்தத்திலும் நிகழும்' என்று முன்பு அருளிச்செய்தீர்கள். அவை சுத்தத்தில் நிகழ்தல் எவ்வாறு ? அதனை அருளிச்செய்தல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் : தத்துவமும், தாத்துவிகமும் ஆகிய கருவிகள் கூடுதல், பிரிதல்களினுற்றான் சாக்கிரம் முதலிய அவத்தை வேறுபாடுகள் நிகழ்கின்றன என்பதையும், அவை அங்ஙனம் கூடியும் பிரிந்தும் வருமிடத்துப் பிரிந்து நிற்கின்ற நிலையில் உயிருக்கு அறியாமை மேலிட, உயிர் அதன்கண் அழுந்துதலே கேவல ஐந்தவத்தையும், புலன் உணர்வு மேலிட, அதன்கண் அழுந்துதலே சகல ஐந்தவத்தையும் ஆம் என்பதையும் நீ அறிந்திருக்கின்றாய். அங்ஙனமே கருவிகள் குறையக் குறைய உயிருக்கு அறியாமையாதல், புலனுணர்வாதல் உளவாகாது, சிவானுபவம் உளவாதலே சுத்த ஐந்தவத்தைகளாம். ஆகவே, அவையும் மேற்கூறிய தச காரிய நிலைகளில் அமைவனவாம். அவை அங்ஙனம் அமையுமாறு எங்ஙனம் எனின், சிவத்துவ அனுபவம், தத்துவரூபம் முதலிய நான்கினும் சிறிதுமின்றி ஆன்மதரிசனத்துக்கண் சிவரூபம் வாயிலாகச் சிறிதே தோன்றி முதிருமாகலின், ஆன்மதரிசனம், சிவரூபம், சிவதரிசனம், சிவயோகம், சிவபோகம் என்னும் இவை முறையே சுத்த சாக்கிரம், சுத்த சொப்பனம், சுத்த சுழுத்தி, சுத்த துரியம், சுத்த துரியாதீதம் என்னும் நிலைகளாம், ஆன்ம சுத்தி, சிவதரிசன சிவயோகங்களில் பகுதிப்பட்டு அடங்கும். எனவே, தச காரியங்களுள் முதல் ஐந்தும் 'சுத்த சாக்கிரம்' என ஒருவாற்றாற் கூறப்படும் என்பது உணர்க.

யோகாவத்தை

யோக நிலைக்கண் இயமம் முதலாகக் கூறப்படும் எட்டுறுப்புக்களுள் இயமம், நியமம், ஆசனம் என்னும் மூன்றும் யோகத்திற்குச் சிறப்புறுப்பாகாது பொதுப்பட நிற்ப, பிராணுயாமம் முதலிய ஐந்துமே அதற்குச் சிறப்புறுப்பாய் நிற்றலின், பிராணுயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்பன யோகத்திற் சாக்கிர முதலிய 'யோகாவத்தைகள்' எனப்படும். அவற்றையே சிலர் சுத்தாவத்தைகள் என மயங்குவர். ஞானமின்றி உயிர்க்குச் சுத்தம் கூடாமையின், அவற்றை, 'சுத்தாவத்தை' என்றல் பொருந்துமாறில்லை. இயமம் முதலிய மூன்றும் பிராணுயாமத்தின் உறுப்புக்களாகக் சொல்லப்படுதலின், அவற்றையும் பிராணுயாமத்தொடு கூட்டி 'யோக சாக்கிரம்' என்பர்.

அவத்தைகளின் தன்மை

கேவல ஐந்தவத்தைகளிலும், சகல ஐந்தவத்தைகளிலும் தத்துவ தாத்துவிகங்களாகிய கருவிகள் சில குறைந்தும், கூடியும்

நிற்கும். யோகாவத்தையிலும், சுத்தாவத்தையிலும் எல்லாக் கருவிகளும் உளவாகவும், ஆன்மா அவற்றை முறையே அந்தக் கரணங்கள் வழியாகவும், தனது போதத்தின் வழியாகவும் நேரே விடுதலும், பற்றுதலும் உடையதாய் இருக்கும்.

கேவல ஐந்தவத்தைகளில் குறைந்தும், கூடியும் வரும் கருவிகள் முப்பத்தைந்து. அவை ஞானேந்திரியம் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து, அந்தக் கரணம் நான்கு, புருடன் ஒன்று ஆகத் தத்துவம்பதினைந்தும், ஞானேந்திரிய விடயங்கள் (புலன்கள்) ஆகிய சத்தம் முதலிய ஐந்து, கன்மேந்திரிய விடயங்களாகிய வசனம் முதலிய ஐந்து, பிராணன் முதலிய வாயுக்கள் பத்து ஆகத் தாத்துவிகங்கள் இருபதும் ஆம்.

கேவல சாக்கிரத்தில் இக்கருவிகள் யாவும் மெத்தென இயங்குமேயன்றி, ஒன்றேனும் இல்லாமல் நீங்காது. கேவல சொப்பனத்தில் ஞானேந்திரியம் ஐந்தும், கன்மேந்திரியம் ஐந்தும் ஆகிய பத்தும் நீங்க, ஏனைய இருபத்தைந்தும் தொழிற்படும். கேவல சுழுத்தியில் அவ் இருவகை இந்திரியங்களின் விடயங்களாகிய சத்தம் முதலிய ஐந்தும், வசனம் முதலிய ஐந்தும். அந்தக் கரணங்களில் சித்தம் தவிர ஏனைய மூன்றும், வாயுக்களில் பிராணன் தவிர ஏனைய ஒன்பதும் ஆக இருபத்திரண்டு கருவிகள் நீங்க, சித்தம், பிராணன், புருடன் என்னும் மூன்று கருவிகளே தொழிற்படும். கேவல துரியத்தில் சித்தம் நீங்க, மற்றைய இரண்டும் தொழிற்படும். கேவல துரியாதீதத்தில் பிராணனும் நீங்கப் புருடன் ஒன்றே நிற்கும். இங்குக் கூறிய கருவிகளில், குறைவனவாகவும், பின் கூடுவனவாகவும் உள்ள கருவிகள் ஆன்ம தத்துவ தாத்துவிகங்களேயாதல் அறியத்தக்கது.

கேவல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்திற்கும் இடம் முறையே புருவநடு, கண்டம், (கழுத்து) இருதயம், உந்தி, மூலாதாரம் என்பன எனவே, இவ்வவத்தைகளில் ஆன்மா முறையே இங்ஙனம் கீழ் இறங்கிச் சென்று மூலாதாரத்தை அடையும். பின்பு, நீங்கிய கருவிகள் அம்முறையே வந்து கூட,ஆன்மா மூலாதாரத்திலிருந்து மேற்கூறிய இடங்களில் முறையாக மேல் ஏறிப் புருவ நடுவை அடையும். அதனால், கீழ் இறங்குதல் 'கீழால் அவத்தை' என்றும், மேல் ஏறுதல் 'மேலால் அவத்தை' என்றும் சொல்லப்படும். இவ் விரண்டிலும் ஆன்மா கீழ் இறங்குதல், மேல் ஏறுதல் என்பன த்விரப் பிறிதொரு வேறுபாடும் இல்லை.

சகல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்திற்கும் இடம் புருவ நடு ஒன்றே. அதனால் அவை ஐந்தும் 'மத்தியால் அவத்தை' எனப்படும். இவை ஐந்தும் பிரேரக காண்டமாகிய சுத்தத்துவம் அல்லது சிவதத்துவம் எனப்படும் ஐந்தும் குறைதல், கூடுதல்களால் நிகழ்வனவாம். சகல சாக்கிரத்தில் இவ்வைந்தும் தமக்குக் கீழ் உள்ள கருவிகளைச் செலுத்துதலாகிய தம் தொழிலைப் புரிந்து நிற்கும். சகல சொப்பனம் முதலியவற்றில் சுத்த வித்தை தொடங்கி ஒவ்வொன்று நீங்க, சகல துரியாதீதத்தில் சிவ தத்துவம் ஒன்றே தொழிற்படும். பின்பு வந்து கூடும்பொழுது சாதாக்கியம் முதலாக முறையே வந்து கூடும்.

தத்துவங்கள் தோன்றும் முறை முன்பு கூறப்பட்டது. அவை ஒடுங்கும்பொழுதும் அம்முறையிலே ஒடுங்கும். அதனால் அவற்றை எண்ணும் பொழுது அவை தோன்றும் முறையில் வைத்து எண்ணுதல் 'தோற்ற முறை' (உற்பத்திக்கிரமம்) என்றும், ஒடுங்கும் முறையில் வைத்து எண்ணுதல் 'ஒடுக்க முறை' (சங்காரக் கிரமம்) என்றும் சொல்லப்படும்.

யோகாவத்தைகள், சுவாதிட்டானம் முதல் சகத்திர தளம் ஈறாக உள்ள ஆதாரங்களும், சகத்திர தளத்திற்குமேல் பன்னிரண்டு அங்குலமான நிராதாரமும், அதற்கும் அப்பாற்பட்ட மீதானமும் ஆகியவைபற்றி ஏற்ற பெற்றியால் நிகழும். சகத்திர தள இடத்தையே பலவாகக் கூறுதல் உண்டு.

சுத்தாவத்தைகள், இங்ஙனம் உடம்பைப் பற்றி நிகழாது, தற்போதம் அல்லது சீவபோதமாகிய ஆன்ம போதத்தைப் பற்றியும், சிவபோதமாகிய அருட் சத்தி பற்றியும் நிகழும் என்க.

யோகாவத்தை, சுத்தாவத்தை என்பவைகளையே 'மேலால் அவத்தை' என்பாரும் உளர்.

Vii உபாய நிட்டை

மேற்கூறியவாற்றால், 'சிவயோகமாகிய தெளிதலே சுத்த துரியம்' என்பதும், 'சிவபோகமாகிய நிட்டையே சுத்த துரியாதீதம்' என்பதும் விளங்கும். இனி நிட்டையாகிய அதீத நிலையை அடைந்தோர், 'அதன்கண்ணே அழுந்தி மீளாது நிற்போரும், பண்டைப் பயிற்சி வயத்தால் மீள்வோரும் என இருதிறத்தராவர். அவ்வாறு மீள்வோர் முன்போலக் கீழ்நிலையை

எய்திப் பந்தத்தில் வீழ்ந்துகெடாது மேல் ஏறி நிட்டையின்கண் அழுந்துதற்பொருட்டுத் துரிய நிலையிலே நின்று முத்தி பஞ்சாக்கரத்தை முறைப்படி சுத்தமானதமாகக் கணித்தலும், தம்மைப் போலும் துரியம் நிலை எய்திய அன்பரோடன்றிப் பிறரொடு கூடாது குரு லிங்க சங்கமங்களைச் சிவனுகவே அறிந்து வழிபட்டு, உலகரோடு ஒட்டி வாழ்ந்தும் தாமரை இலையில் தண்ணீர்போலப் பற்றின்றிச் சிவனேடு ஏகராகி அவனருள்வழியன்றி ஒன்றும் செய்யாரராய்த் தற்போதத்தைத் தவிர்த்து நிற்பர். அவர்க்கு அவர்பெற்ற சிற்றின்பம் பேரின்பமாகவே விளையும். அதனுல் அவர்க்கு ஆகாமியமும், அதுவழியாக வரும் பிறப்பும் இல்லையாம். இந்நிலையே 'உபாய நிட்டை' என்றும், 'சாக்கிரத்தில் அதீதத்தைப் புரிதல்' என்றும் சொல்லப்படும்.

நிட்டையாகிய அதீத நிலையினின்றும் மீளும் தன்மை இல்லாத பெருமக்களையும் உலகத்தை உய்வித்தற்பொருட்டு இறைவன் இத்துரிய நிலைக்கண் மீள்வித்தல் உண்டு என்பது, "திருந்தடி மறக்குமா றிலாத என்னை மையல்செய்திம் மண்ணின்மேல் பிறக்குமாறு காட்டினுய் [1] "நெஞ்சினைத் தூய்மைசெய்து நினைக்குமா நினைப்பியாதே வஞ்சமே செய்தியாலோ வானவர் தலைவனே நீ" [2] "நீக்கி முன்னெனைத் தன்னொடு நிலாவகைகுரம்பையிற் புகப்பெய்து" [3] "மாதவம் செய்த தென்றிசைவாழ்ந்திடத் தீதிலாத் திருத்தொண்டத்தொகை தரப்-போதுவார் அவர்மேல் மனம் போக்கினுர் [4] என்பனபோலும் அருட்டிருமொழிகளால் அறியப்படும். இவ்வாறு தன்னுல் செலுத்தப்பட்ட தன் அன்பரைக் கொண்டே இறைவன் தான் உலகிற்கு உணர்த்தக் கருதும் உண்மைகளை உணர்த்தியருள்வன் என்பதைத் திருக்களிற்றுப் படியார்,

"துரியங் கடந்தசுடர்த் தோகையுடன் என்றும்
பிரியாது நிற்கின்ற பெம்மான்—துரியத்தைச்
சாக்கிரத்தே செய்தருளித் தான்செய்யும் தன்மைகளும்
ஆக்கியிடும் அன்பர்க் கவன்" [5]

---

1. சம்பந்தர்-2. 98. 5. 2. அப்பர்-பதிகம்-23.
3. திருவாசகம்- அதிசயப்.8. 4. பெரியபுராணம்-திருமலைச்-25 5.69.

என்று கூறி, இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகச் சமயகுரவர் நால்வரையே கூறியுள்ளது. இதனால் நால்வர் பெருமக்களும் இறைவன் திருவுளம்பாங்கினால் இத்துரியநிலைக்கண் நின்றவர் என்பது தெளிவாகின்றது.

இனி, மேற்கூறிய ஞானச்செய்திகளின்வழி நிட்டைநிலையிற் சென்று மீண்டு இத்துரிய நிலைக்கண் நிற்போரது சுத்தான்ம சைதன்னியத்தையே இறைவன் தானாகக்கொண்டு வேறறநின்று பக்குவர்க்கு உபதேச வாயிலாகவும், நூல்கள் வாயிலாகவும், பிறவாறாகவும் உண்மை ஞானத்தை அருளுவன் என்பது உந்தி, களிறு, உயர்போதம், சித்தியார் முதலிய மெய்கண்ட நூல்களில் நன்கு விளக்கப்பட்டது.

"ஏகனும் ஆகி அனேகனும் ஆனவன்
நாதனும் ஆனான்என் றுந்தீபற ;
நம்மையே ஆண்டான்என் றுந்தீபற.
நம்செயல் அற்றிந்த நாம்அற்ற பின்நாதன்
தன்செயல் தானேஎன் றுந்திபற ;
தன்னையே தந்ததென் றுந்தீபற.[1]

"ஆற்றால் அலைகடற்கே பாய்ந்தநீர் அந்நீர்மை
மாற்றிஅவ் வாற்றான் மறித்தாற்போல்-தோற்றிப்
புலன்களெனப் போதம் புறம்பொழியின் நந்தம்
மலங்கள்அற மாற்றுவிக்கும் வந்து"[2]

"இனி இவ்வான்மாக்களுக்குத் தமது முதல்தானே குருவுமாய் உணர்த்தும் என்றது, அவன் அன்னியம் இன்றிச் சைதன்னிய சொரூபியாய் நிற்றலான்"[3]

"ஞானயோகக்கிரியா சரியை நான்கும்
ஈசன்றன் பணி; ஞானி நாலினுக்கும் உரியன்;
ஆதலினால் யார்க்கும்
ஈனமிலா ஞானகுருவே குருவும் இவனே".[4]

என்றாற்போல்வன காண்க. இவற்றால் மெய்கண்டதேவர் முதலிய உபதேச பரம்பரை ஆசிரியர்கள் சாக்கிரத்தில் அதீதநிலையில் நின்றே ஞானகுரவராய் விளங்கித் தம்மை அடைந்த பக்குவர்

1. திருவுந்தியார்-5, 6. 2. திருக்களிற்றுப்படியார்-11.
3. சிவஞானபோதம்-சூ. 8. அதி. 2. 4 சிவஞானசித்தி-சூ. 2:-5.

களுக்கு உண்மை ஞானத்தை வழங்கினர் என்பது அறியக்கிடக்கின்றது. அவ்வாசிரியர்பால் உபதேசம் பெற்ற மாணுக்கர்க்கு உண்மை ஞானம் கைவந்தமை, அருணந்தி தேவர் தம் போதம் நீங்கி மெய்கண்ட தேவரையே சிவமாகக் காணும் நிலையை எய்தினமையும், உமாபதி தேவரால் பெத்தான் சாம்பானும், முள்ளிச்செடியும் முத்தி பெற்றமையும் ஆகிய நிகழ்ச்சிகளால் இனிது விளங்குவதாம். நிட்டை நிலையிற் செல்லுமுன்னே அது கைவருதற்பொருட்டு இத்துரிய நிலையில் நிற்பாரும் உளர். அவர் ஒராற்ருல் ஆசாரியராதலன்றி, மெய்கண்ட தேவர் முதலியோர் போலப் பரமாசாரியராகார் என்க.

Viii அணைந்தோர் தன்மை

மாணுக்கன் : அதீதமாகிய நிட்டை நிலையிற் சிவனை அணைந்தோர்க்கும் குரு லிங்க சங்கம வழிபாடும், பிற சமய ஒழுக்கமும் வேண்டுமோ ?

ஆசிரியர் ; குரு லிங்க சங்கம வழிபாடும், பிற சமய ஒழுக்கங்களும் நிட்டைநிலையில் நின்று தம்மை மறந்தவர்க்கு, உறங்கிஞேன்கைப் பொருள் அவனறியாது தானே வீழ்ந்தொழிதல் போலத் தாமே நீங்கிவிடும். அவ்வாறு நீங்காமல் அவற்றைத் தற்போதத்தால் தாமே வேண்டா என விலக்கின், பிறசெயல்கள் வந்து பற்ற, அவற்றில் இச்சையுண்டாகி மீளவும் பிறப்பிற்கு ஏதுவாம். ஆகவே, இவ்வழிபாட்டைத் தற்போதத்தால் விலக்கச் செய்வதும் மல வாசனையேயாம். அதனுல் அவ்வாசனை தாக்கா திருத்தற்பொருட்டு மேற்சொல்லிய அனைத்தும் எவ்வாற்ருலேனும் துரிய நிலைக்கண் நிற்பார் விட்டொழிதல் கூடாதாம்.

மாணுக்கன் : அவ்வாருயின், சரியை முதலிய சாதனங்களில் நிற்பவர்க்கும், சாத்தியமாகிய ஞானத்தைப் பெற்றவர்க்கும் வேறுபாடு என்னை ?

ஆசிரியர் : நன்ருக வினுவினை ! பொருளற்ற வறியவர்கள் பொருளைப் பெறுதற்கு ஓடி உழைக்க வேண்டுவது இன்றியமையாதது;பொருளுடைய செல்வர்கள் ஏன் ஓடி உழைக்கவேண்டும்? 'செல்வர்கட்கும் சோம்பல் கூடாது; உழைப்பு வேண்டும்' என்று சான்ருேர்கள் கூறுகின்ருர்களே!

மாணாக்கன் : ஆம்! வறியவர்கள் பொருளைப் பெறுவதற்கு உழைக்கின்றார்கள்; செல்வர்கள் பெற்ற பொருளை அழியாமற் காக்க உழைக்கின்றார்கள். "பொருளாட்சி போற்றாதார்க்கு இல்லை"[1] அன்றோ?

ஆசிரியர் : அம்முறைதான் இங்கும் உள்ளது. சாதனத்தில் நிற்போர் ஞானத்தைப் பெறவேண்டிக் குரு லிங்க சங்கம வழிபாட்டை மேற்கொள்கின்றனர்; ஞானத்தைப் பெற்றவர் அது நீங்காது நிலைத்து நிற்றல் வேண்டி குரு லிங்க சங்கம வழிபாடுகளை மேற்கொள்ளுகின்றனர். அவ்வாறாயினும் வறியவரது உழைப்பிற்கும், செல்வரது உழைப் பிற்கும் வேறுபாடு பெரிதாய் இருத்தல்போலச் சாதனத்தில் நிற்போரது வழிபாட்டிற்கும், சாத்தியமாகிய ஞானத்தைப் பெற்றோரது வழிபாட்டிற்கும் வேறுபாடு பெரிது.

மாணாக்கன் : அவ்வேறுபாடுகள் யாவை?

ஆசிரியர் : முதலாவது வேறுபாடு அஞ்செழுத்தின் வகைகளாகிய தூலம், சூக்குமம், காரணம் முதலியவை. அவைகளை உனக்கு உபதேசத்திற் சொற்லியிருக்கின்றோம். அவற்றிற்கேற்ப, 'பாவனை' எனப்படும் கருத்துவகைகளும் வேறு வேறாம். அவைகளைச் சொல்கின்றோம்.

சரியையில் நிற்போர், குரு லிங்கங்களாகிய திருமேனிகளையும், சங்கமங்களில் திருநீறு கண்டிகை முதலிய திருக்கோலங்களையுமே 'சிவன்' எனக் கண்டு வழிபடுவர். அவர்கட்குச் சிவபிரான் எக்காலத்தும் வெளிப்படாது அங்கு மறைந்துநின்றே அருள்புரிவான். கிரியையில் நிற்போர், மேற்கூறிய இடங்களில் அவ்வவற்றைத் தாம் போற்றும் மறைமொழிகளாலும், அம் மறைமொழிகட்கேற்பத் தாம் எண்ணும் எண்ணத்தினாலும், செய்கைகளினாலுமே அங்குச் சிவ விளக்கம் உண்டாவதாகக் கொண்டு வழிபடுவர். அவர்கட்குச் சிவபிரான் விறகைக் கடையும் பொழுது நெருப்புத் தோன்றுதல் போல அவ் வழிபாட்டில் தோன்றி அருள்புரிவான். யோகத்தில் நிற்போர், 'யோகியரது உள்ளங்களிலே அவர்கட்கு அவர் கருதும் வடிவில் காட்சியளிக்கின்ற அப்பெருமானே இங்கும் இவ்வடிவில் விளங்குகின்றான்' எனக்கொண்டு வழிபடுவர். அவர்கட்குச் சிவபிரான், பசுவின் மடியில் கறந்தால் வெளிப்படும் பால்போல அக்கருத்தின்

1. குறள் (1-252)

வழி வெளிப்பட்டு அருள் புரிவன். ஞானிகள், 'எப்பொருளி லும் ஒழிவற நிறைந்து நிற்கும் இறைவன் தான் விளங்கி நின்று அருள் செய்தற் பொருட்டுக் கொண்ட இவ்விடங்களிலும் அவ்வாறு நிற்கின்ருன்' என்று அவன் அருள் வழியால் வழிபடுவர். அவர்கட்குச் சிவபுராான், கன்றை நினைந்த பசுவின் மடியில் பால் தானே விம்மி ஒழுகுவது போலத் தானே இனிது வெளிப்பட்டு அருள்புரிவான். மேற்கூறியவழிபாடு, தோற்றத்தில் ஒன்றுபோலக் காணப்படினும், கருத்திலும், பயனிலும் பெரிதும் வேறுபட்டு நிற்கும் என்பது உணர்க.

மாணுக்கன் : அங்ஙனமாயின், சைவ சித்தாந்தத்தில் முதற் ெறுட்டு இறுதிகாறும் எந்நிலையிலும், யாவர்க்கும் உய்தி தரும் சாதனமாகச் சொல்லப்படுவன திருநீறு, உருத்திராக்கம், திருவைந்தெழுத்து என்பவற்றுடன், குரு லிங்க சங்கம வழிபாடே போலும் !

ஆசிரியர் ; ஆம் ! ஆம் ! அவையே, என்றும், யாவர்க்கும் இன்றியமையாச் சாதனங்களாம். ஆகவே, நீயும் அவைகளையே பற்றிநின்று பிறவித்துன்பத்தினின்றும் நீங்கி, இறைவன் திரு வடிப் பேரின்பத்தினைப்பெற்று வாழ்வாயாக !

மாணுக்கன் : வாழ்ந்தேன் அருட்கடலே ! வற்ருப் பவக் கடலில் வீழ்ந்தே அலையாமல், கண்ணுதலும் கண்டக் கறையுங் கரந்தருளி மண்ணிடையின் வந்து என் மலமகற்றி என்னை ஆட் கொண்டு, எனது சிற்றறிவு காரணமாகத் தெளிவின்றி வினவிய வினக்கட்கெல்லாம் சினங்கொள்ளாது அருள்மிகுத் தெளிவான விடைகள் பலவற்றையும் அருளிச்செய்து என்னை வாழ்வித்த அடிகளது பேரருட்கு அடியேன் செய்யும் கைம்மாறும் உளதோ ! அடியேனது உடல் பொருள் ஆவி அனைத்தையும் முன்பே அடிகட்கு ஆக்கிவிட்டேன்; இனியும் என்றும் அடியேன் உமது அடியுறை ! அடியுறை ! வணக்கம் ! வணக்கம் !!

சித்தாந்த வினு விடை முற்றிற்று.

